

और संस्कृति ऐसे एक-एक हो गये हैं
 कि उनसे छलम होकर एक कुछ सोच
 ही नहीं पाते । जैनपर, जिन्हें प्रारम्भसे
 हमेशा और जातिहीन प्रभाव नहीं दिया
 वह भी इसके प्रभावसे बचूँ न रहा ।

पर वह सब क्या परिणाम लाया —
 मानव-मानवके बीच ऊँच-नीचकी हतनी
 बड़ी सार्ई पैदा हो गयी कि उसने समाजका
 ही अहित नहीं किया राष्ट्रीय प्रगतिको
 भी रोक ।

जैनधर्म इस सत्यको अच्छी तरह जानते
 थे, इसलिए उन्होंने जातिप्रथा प्रारम्भ
 होनेपर उसका खुलकर विरोध किया ।
 और वह अब हम सब भी जानें कि यर्षा,
 जाति और धर्मके विषयमें जैनधर्मों
 तथा जैन चिन्तकोंकी क्या मान्यताएँ हैं,
 और क्यों ? पं० फूलचन्द सिद्धान्त-
 शास्त्रीकी यह पुस्तक शास्त्रीय प्रमाणोंके
 आधारसे हर पाठकको दिशादान देती

ज्ञान मन्दिर
न्यू सेगटूल जूट मिल्स कम्पनी लिमिटेड,
बजवज, चौबीस परगना
की ओर से
श्री सिद्धचक्रविधान महोत्सव के
सानन्द सम्पन्न होने के उपलक्ष में
सादर भेंट

वर्ण, जाति और धर्म

•

पं० फूलचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री



भारतीय ज्ञानपीठ काशी

ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी ग्रन्थमाला : हिन्दी ग्रन्थांक - ६

VARNA, JATI AUR DHARMA

[Critical analysis]

Dr. PRAGAL CHANDRA SIDDHANTHIASTHA

Bharateeya Gyanpeeth Publication

First Edition 1963

Price Rs. 3/-

प्रकाशक

भारतीय ज्ञानपीठ काशी

मुद्रक

सन्मति मुद्रणालय धाराणसी

प्रथम संस्करण १९६३

मूल्य तीन रुपये

दो शब्द

भारतवर्षमें जातिप्रथा बहुत पुरानी है। ब्राह्मणधर्मके प्रचारके साथ समग्र देशमें इसका प्रचार और प्रसार हुआ। वास्तवमें ब्राह्मणधर्मका मूल आधार ही जातिप्रथा है। इस धर्मका साहित्य और ऐतिहासिक मध्य इसके साथी हैं। पर पिछली सताव्वियोंके सामाजिक और राष्ट्रीय इतिहासको देखनेमें ज्ञात होता है कि जातिप्रथा देश और मानव-समाजके लिए परिणाम अच्छा नहीं लायी।

यह तो स्पष्ट ही है कि जैनधर्मका जातिधर्मके साथ घीसा भी सम्भव नहीं है। मूल जैन साहित्य इसका साथी है। किन्तु मध्यकालमें जातिधर्मका व्यापक प्रचार होनेके कारण यह भी उससे अछूता न रह सका। इस कालमें और इसके बाद जो जैन साहित्य लिखा गया, उसमें इसकी स्पष्ट छाया दृष्टिगोचर होती है। उत्तरकालीन कितने ही आचार्य, जो जैनधर्मके सर्वसाध्य आधार-स्तम्भ रहे, उन्हें भी किसी न किसी रूपमें इसे प्रथम देना पड़ा। वर्तमानमें जैनधर्मके अनुयायियोंमें जो जातिप्रथाका प्रचार और उसके प्रति आग्रह दिखाई देता है, यह उसीका फल है।

समय बदला और अब देश यह मोचने लगा है कि जातिप्रथाका अन्त कैसे किया जाय। यह सत्य है कि वैदिक मन्त्रदायके भीतर जैसे-जैसे जाति-प्रथाका मूलोच्छेद होना जायेगा वैसे-वैसे जैनसमाज को उससे प्रभावित हुए बिना नहीं रहेगा। किन्तु यह स्थिति बहुत अच्छी नहीं। यह अनुवर्तो-पत जैनसमाजको वहींका भी नहीं रहने देगा। वस्तुतः उसे इसका विचार अपने धर्मनास्त्रके आधारसे ही करना चाहिए। धर्मके प्रति उसको निष्ठा बनी रहे यह सर्वोपरि है।

जैन जैन आचार्योंने जाति, कुल, गोत्र आदिकी प्रथाको परिस्थितिबोध धर्मका अंग बनानेका उपक्रम किया, उन्होंने भी इसे वीतराग भगवान्की भाषी या आगम कर्मों नहीं कहा। सोमदेवसूरिने अपने वराहहस्तिकमें गृहस्थोंके धर्मके लौकिक और पारलौकिक दो भेद किये हैं तथा लौकिक धर्ममें वेदां और मनुस्मृति आदि ग्रन्थोंको ही प्रमाण बताया है, जैन आगमको नहीं। इसी प्रकार इन्होंने अपने नीतिवाक्यामृतमें वेद आदिको त्रयी कहकर वर्णों और आश्रमोंके धर्म और अधर्मकी व्यवस्था त्रयीके अनुसार बताया है—त्रयीतः सत्त्व वर्णाश्रमाणां धर्माधर्मव्यवस्था।

यह बात केवल सोमदेवसूरिने ही नहीं कही, मूलाचारके टीकाकार आचार्य वसुनन्दिने मूलाचारकी (अध्याय ५ श्लोक ५९) टीकामें लोकका अर्थ ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और गृह किया है और उनके आधारको लौकिक आधार बताया है। स्पष्ट है कि लौकिक आधारसे पारलौकिक आधारको वे भी भिन्न मानते रहे।

महापुराणके कर्ता आचार्य जिनसेनने ब्राह्मणवर्णके साथ जातिप्रथाकी उत्पत्ति भरत चक्रवर्तीके द्वारा बताया है, केवलज्ञानसम्पन्न परम वीतरागी भगवान् आदिनाथके मुखसे नहीं। इससे भी यही ज्ञात होता है कि वे भी इसे पारलौकिक धर्मसे जुड़ा ही मानते थे।

जैनधर्ममें जातिप्रथाको स्थान क्यों नहीं है, इस प्रश्नका सहज उत्तरसे समाधान करते हुए आचार्य गुणभद्रने उत्तरपुराणमें कहा है, 'मनुष्योंमें गाय और अश्वके समान कुछ भी जातिशून्य भेद नहीं है। आकृतिभेद होता तो जातिवृत्त भेद मानना ठीक होता। परन्तु आकृतिभेद नहीं है; इसलिए पुण्यं पुण्यं जातिकी कल्पना करना व्यर्थ है।'।

आचार्य रविवेणने अपने पद्मपुराणमें जातिवादका निषेध करते हुए यही तर्क लिखा है कि कोई जाति गौर्हित नहीं है, वास्तवमें गुण वक्ष्याणके कारण है, क्योंकि भगवान् जिनेन्द्रने स्वर्गमें स्थित पाण्डालकी भी ब्राह्मण माना है।

अमितगति श्रावकाचारके कर्ता हमसे भी जोरदार शब्दोंमें जातिवादका नियेय करते हुए कहते हैं, “वास्तवमें यह उच्च और नीचपनेका विकल्प ही गुप्त और दुःखका करनेवाला है। कोई उच्च और नीच जाति है, और वह सुख और दुःख देती है, यह बदाचिन् भी नहीं है। अपने उच्चपनेका निदान करनेवाला कृनुद्धि पुण्य धर्मका नाश करता है और मुक्तको नहीं प्राप्त होता। जैसे बालूकी बेलनेवाला लोकनिन्द्य पुरुष बट्ट भांगकर भी कुछ भी फलका भागो नहीं होना, ऐसे ही प्रकृतमें जानना चाहिए।”

इस प्रकार हम देखते हैं कि किंगो भी आचार्यने पारलौकिक (मोक्ष-मार्गकण्ड) धर्ममें लौकिक धर्मको स्वीकार नहीं किया है और इसीलिए सोमदेवमूरिने स्पष्ट शब्दोंमें धर्मके दो भेद करके पारलौकिक धर्मको जिन आगमके आश्रित और लौकिक धर्मको वैशाखि श्रम्योंके आश्रित बनलाया है।

जैन परम्परामें यह जातिप्रथा और तदाश्रित धर्मकी स्थिति है। टीक हमी प्रकार गोन और कुलके विषयमें भी जानना चाहिए। आचार्य धीरसेनने गोत्रका विचार करते हुए इन्द्राक्ष आदि कुलोंको स्वयं काल्पनिक बतलाया है। कर्मशास्त्रमें जिसे गोत्र कहा है वह लौकिक गोत्रसे तो भिन्न ही है, क्योंकि गोत्र जीवविषाको कर्म है। उनके उदयसे जीवकी नोआगमभाव पर्याप्त होती है और वह विग्रहगतिमें शरीर ग्रहणके पूर्व ही उत्पन्न हो जाती है, इसलिए उसका लौकिक गोत्रके साथ सम्बन्ध किसी भी अवस्थामें स्थापित नहीं किया जा सकता।

यह तो आगम ही है कि नोआगमभावक नोचगोत्रके साथ कोई मनुष्य मुनि नहीं होता। परन्तु जब कोई ऐसा व्यक्ति नोआगमभावक मुनिपद अंगीकार करता है तो उसके प्रथम समयमें ही उसका नोचगोत्र बदलकर नोआगमभावक उच्चगोत्र हो जाता है, यह भी आगमसे स्पष्ट है।

आगममें नोचगोत्री धावकके शायिक सम्म्यग्दर्शनकी उत्पत्ति तो बतलायी ही है; साथ ही यह भी बतलाया है कि शायिक सम्म्यग्दर्शनकी उत्पत्ति

केवली और श्रुतकेवलीके पादमूलमें ही होती है। यदि यह एकाग्रसे मान लिया जाये कि क्षुद्र नियमसे नीचगोत्री ही होते हैं और तीन वर्णके मनुष्य उच्चगोत्री ही होते हैं तो इससे क्षुद्रता केवली और श्रुतकेवलीके पादमूलमें उरस्थित होना सिद्ध होता है और जब ऐसा व्यक्ति केवली और श्रुतकेवलीके पादमूलमें पहुँच सकता है तब वह समवसरणमें या जिन-मन्दिरमें नहीं जा सकता, यह कैसे माना जा सकता है।

यह कहना कि जो श्लेच्छ देशव्रतके साथ धार्मिक सम्प्रदायोंको उत्पन्न करते हैं, उनको ध्यानमें रखकर यह कथन दिया है, ठीक प्रतीत नहीं होता; क्योंकि जिस प्रकार क्षुद्र मात्र नीचगोत्री मान लिये गये हैं, उसी प्रकार आचार्य जीरसेनने अपनी धड़ला टीकामें श्लेच्छोंका भी नीचगोत्री होना लिखा है। आजीविका भी क्षुद्रोंके समान श्लेच्छोंकी हीन ही मानी जायेगी। आचार्य जिनसेनने महापुराणमें इन्हें धर्म-कर्मसे रहित बतलाया ही है। फिर क्या कारण है कि श्लेच्छोंके लिए, जो आर्य भी नहीं माने गये हैं, धर्म पालनकी पूरी स्वतन्त्रता दी जाये और क्षुद्रोंको उससे वञ्चित रखा जाये।

क्षुद्रोंमें पर्याय सम्बन्धी अयोग्यता होती है, यह भी नहीं है; क्योंकि भागवत साहित्यमें धर्मको धारण करनेके लिए जो योग्यता आवश्यक बनलाई है वह श्लेच्छों तथा इतर आर्योंके समान क्षुद्रोंमें भी पायी जाती है। अतएव यही मानना उचित है कि अन्य वर्णवालोंके समान क्षुद्र भी पूरे धर्मोंका धारण करनेके अधिकारी हैं, वे जिनमन्दिरमें जाकर उसी प्रकार जिनदेवका दर्शन-पूजन कर सकते हैं, जिस प्रकार अन्य वर्णके मनुष्य।

मगर-मच्छ जैसे हिंसकर्मसे अपनी आजीविका करनेवाले प्राची काल-सन्धि आनेपर सम्प्रदायोंके अधिकारी तो हैं ही, विशुद्धिकी वृद्धि होने-पर आवश्यक धर्मिक भी अधिकारी हैं। यह विचारणीय है कि मगर-मच्छ और क्षुद्र दोनोंमें पर्यायिकी अपेक्षा भी कितना अन्तर है — एक तिमरञ्च

धीर दूसरा मनुष्य; फिर भी दुष्टोंके लिए तो धर्म धारण करनेका अधिकार न रहा जाये और निवृत्तोंको रहे। स्पष्ट है कि लौकिक परिस्थितिके प्रभाव यदा हो ऐसा किया गया है। यही कारण है कि स्वामी समस्तभद्र रत्नकरण्डमें सम्प्रदर्शनमें युक्त भाण्डालकी देवदत्तमें विभूषित करनेमें थोड़ी भी हिचकिचाहटका अनुभव नहीं करते। और यही कारण है कि पण्डितप्रवर आसापरजीने कृषि और वाणिज्य आदिमें आजीविका करनेवाले गृहस्थको त्रिम प्रकार नित्यमह, आष्टाहिमह आदिवा पूजन करनेका अधिकारी माना है, उसी प्रकार सेवा और शिष्य (गुरुकर्म)से आजीविका करनेवालेको भी उन सबका अधिकारी माना है।

आचार्य जिनमेनने महापुराणमें जो गृहकर्म तीन वर्षके मनुष्योंके लिए वर्ताने थे, उनमें-से वार्ता (आजीविका) की हटाकर और उसके स्थानमें गुरुवास्तिकी रखकर उत्तरकालीन अनेक आचार्योंने उन्हें आवश्यकमानना दैनिक कर्मेय घोषित किया। इसका भी यही कारण प्रतीत होता है कि किमी भी आचार्यको यह दृष्ट नहीं था कि कोई भी मनुष्य गुरु होनेके कारण अपने दैनिक घासिक कर्मग्रसे भी चञ्चल किया जाये। धर्म कोई देने-लेनेकी वस्तु तो नहीं, वह तो जीवनका सद्ग परिणाम है जो बाल-लघि आनेपर योग्यमानुष्य सद्ग उद्भूत होता है।

इस प्रकार जातिप्रथाके विरोधमें जब स्पष्टरूपमें आगम उपलब्ध है तो जातिप्रथा और उसके आधारसे बने हुए विधि-विधानोंका सहारा लिये रहना किमी भी अवस्थामें उचित नहीं माना जा सकता। यही कारण है कि बहुत-से समाजहितैषी बन्धु निर्भय होकर इसका न केवल विरोध करते हैं, किन्तु जीवनमें इसे प्रयत्न भी नहीं देते।

इस विषयपर शास्त्रीय दृष्टिमें अभीष्टक सांगोपांग मीमांसा नहीं हो पायी थी। यह एक बमो थी, जो सबको छटकती थी। लगभग ७-८ वर्ष पूर्व मान्यवर साहू ज्ञान्तिप्रसादजीका इस ओर विशेष ध्यान गया।

फलस्वरूप श्री स्वायत्ताद महाविद्यालयकी मुवर्ण जयन्तीके समय मधुवनमें उन्होंने मुझसे इस विषयकी चरचा तो की ही, नाच ही इस विषयपर एक स्वस्थ पुस्तक लिख देनेका आग्रह भी किया। इसके बाद उनका आपद्-पूर्ण एक पत्र भी मिला। वन्धुवर बाबू लक्ष्मीचन्द्रजी तथा स्वर्गीय पं० महेन्द्रकुमारजी स्वायत्ताचार्य आदि अन्य महानुभावोंका आग्रह तो था ही। 'दर्श, ज्ञान और धर्म' पुस्तक वस्तुतः इन सब महानुभावोंके हमी अनुरोधका फल है।

यों तो लगभग १३ वर्ष पूर्व श्री अखिल भारतवर्षीय दि० जैन परिषद्-को ओरसे एक योजना धनी थी। उसके अनुसार मुझे इस विषयपर मोनहू ट्रेक्ट लिखने थे। किन्तु मैं एक ट्रेक्ट लिख सका कि उस समय वह योजना ठप हो गयी। उसके बाद वह दूमरा अवसर है।

मान्यवर साहूजी और उनकी धर्मपत्नी सौ० रमाशनीजी विचारशील दम्पति हैं। उनकी मान्यता है कि जैनधर्म अँब-नीबके भेदको स्वीकार नहीं करता और इसीलिए उनका यह स्पष्ट मत है कि जो धर्म मनुष्य-मनुष्यमें भेद करता है, वह धर्म ही नहीं हो सकता। साहूजीने अपनी इस पीडाको उस समय बड़े ही मार्मिक और स्पष्ट पत्रोंमें व्यक्त किया था, जब उन्हें पुरे जैनसमाजकी ओरसे मधुवनमें श्रावणशिरोमणिके सम्मानपूर्ण पदसे अलंकृत किया गया था। उनके ये भर्त्सनापूर्ण पत्र आज भी मेरे स्मृतिपटलपर अंकित हैं। उन्होंने कहा था, 'समाज एक ओर तो मेरा उत्कार करना चाहती है और दूसरी ओर मेरी उन उचित बातोंकी ओर ध्यान नहीं देना चाहती, जिनके बिना आज हमारा धर्म (जैनधर्म) निष्ठा बन चुका है। फिर मला उपस्थित समाज ही बतलावे कि ये ऐसे सम्मानको लेकर क्या करेगा। मुझे सम्मानकी चाह नहीं है। मैं तो उस धर्मकी चाह करता हूँ जो भेदभावके बिना मानवमात्रको उपरतिके निरूपणपर पहुँचाता है।'।

वस्तुतः यह पुस्तक आजमे लगभग पाँच-छह वर्ष पूर्व ही लिखी गयी थी। मुद्रणका कार्य भी तभी सम्पन्न हो गया था। किन्तु इसके बाद कुछ ऐसी परिस्थिति निर्माण हुई जिसके कारण यह प्रकाशमें आनेसे रकी रही। मैंने कुछ परिशिष्ट देनेकी भी योजना की थी, क्योंकि मैं चाहता था कि बीड़ और इवेनाम्बर परम्पराके साहित्यमें जो जातिविरोधी विपुल सामग्री उपलब्ध होती है वह परिशिष्टके रूपमें इस पुस्तकमें जोड़ दी जाये। साथ ही वैदिक परम्परामें भी कुछ ऐसी सामग्री उपलब्ध होती है जिस द्वारा जातिवाद पर तीव्र प्रहार किया गया है। उसे भी मैं परिशिष्टके रूपमें इसमें संक्षिप्त कर देना चाहता था। दो-तीन माह परिश्रम करके मैंने बहुत कुछ सामग्रीका संकलन भी कर लिया था; किन्तु इस पुस्तककी मुद्रित हुए बहुत समय हो गया है, और अधिक समय तक यह प्रकाशित होनेसे रकी रहे यह मैं चाहता नहीं, इसलिए इस योजनाको तत्काल छोड़ दिया गया है। जिस समय यह पुस्तक लिखी गयी थी, यदि उसी समय प्रकाशित हो जाती तो कई दुष्टिमें लाभप्रद होता।

पुस्तकमें जातिवादकी दृष्टिसे महापुराणके जातिवादी अंशकी तथा इसी प्रकारके अन्य साहित्यकी सीम्ह पर्यालोचना आयी है। इस परसे कोई महानुभाव यह भाव बनानेकी कृपा न करें कि मैं महापुराण या उसके रक्षयिता आचार्य जिनसेनका या इसी प्रकार अन्य आचार्यों या विद्वानोंका आदर या धृष्टा नहीं करता। वस्तुतः ये सब आचार्य और विद्वान् जैन परम्पराके आधार-स्तम्भ रहे हैं, इसमें सन्देह नहीं। मेरा विश्वास है कि इन आचार्यों या विद्वानोंने जातिवादको किसी न किसी रूपमें जो प्रथम दिया है इसमें मूल कारण उस समयकी परिस्थिति ही रही है। यह दूसरी बात है कि आज वह परिस्थिति हमारे सामने नहीं है। अतएव इस पुस्तकमें जो जातिवादी अंशकी सप्रमाण पर्यालोचना की गयी है, वह जैनधर्मके आचार और तात्त्विक भूमिकाके आधारपर ही की गयी है। आशा है कि इस पर्यालोचनासे समाज और दूसरे लोगोंके ध्यानमें यह बात स्पष्ट रूपसे

आ जायेगी कि जातिवादो व्यवस्था जैनधर्मके अंग नहीं है। यह परिस्थिति-
का स्वीकार की गयी व्यवस्था है। हमारे विचारमें अब परिस्थिति बदल
गयी है, अतः जैनसाहित्यमें प्रकृषित इस जातिवादो व्यवस्थाके त्यागमें ही
जैन परम्पराका हित है। हमें विश्वास है कि सभी विद्वान् और समाज
हमों दृष्टिकोणसे इस पुस्तकका अवलोकन करेंगे।

मैं उन सबका आभारी हूँ जिन्होंने हमके निर्माणके लिए मुझे प्रेरणा
दी या हमके निर्माणमें सहयोग किया। विशेष रूपसे भारतीय ज्ञानपीठकी
अध्यक्षा सौभाग्यशोला श्रीमती रमारानीजीका जिन्होंने मुझे ये सब अनु-
मूलताएँ उपस्थित कर दीं जिनके कारण मैं इस पुस्तकका निर्माण कर
सका। अन्य जिन महानुभावोंका विशेष सहयोग मिला है, उनका आदर-
पूर्वक नमोस्तेत तो मैं पूर्वमें ही कर आया हूँ। विशेष किमधिकम्।

—पूतचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री

विषयसूची

धर्म

१७-२०

धर्मकी महत्ता १७; धर्मकी व्याख्या १८; धर्मके अन्तर्गत भेद और उनका स्वरूप १९;

व्यक्तिधर्म

२०-५०

जैनधर्मकी विशेषता २०; जैनधर्मकी व्याख्या २४; सम्यग्दर्शन धर्म और उसका अधिकारी २७; धर्ममें जाति और कुलको स्थान नहीं २९; गतिके अनुसार धर्म धारण करनेकी योग्यता ३१; सम्यग्दर्शनकी उत्पत्तिके साधन ३४; इन साधनोंका अधिकारी मनुष्यमात्र ३९; सम्यक्चारित्र धर्म और उसके अधिकारी ४०;

समाजधर्म

५०-६४

व्यक्तिधर्म और समाजधर्ममें अन्तर ५०; चार वर्णोंका वर्णधर्म ५३; विवाह और वर्णपरिवर्तनके नियम ५८; दानग्रहण आदिकी पात्रता ५९; संस्कार और दान ग्रहणकी पात्रता ६०; उपसंहार ६१;

नौआगमभाव मनुष्योंमें धर्माधर्ममीमांसा

६४-१०९

आवश्यक स्वीकरण ६४; नौआगमभाव मनुष्योंकी व्याख्या ६७; नौआगमभाव मनुष्योंके अन्तर्गत भेद ७३; धर्माधर्म विचार ७८; मनुष्योंके क्षेत्रकी अपेक्षायें दो भेद ८३; मनुष्योंके अन्य प्रकारमें दो भेद ८६; एक महारण्य उल्लेख ९०; धर्माधर्म-विचार ९८;

गोत्रमीमांसा

१०९-१३८

गोत्र शब्दकी व्याख्या और लोकमें उसके प्रचलनका कारण १०९; जैनधर्ममें गोत्रका स्थान १०४; जैनधर्मके अनुसार गोत्रका अर्थ

और उसके भेद १०५; गोत्रकी विविध व्याख्याएँ १०६; कर्म-
साहित्यके अनुसार गोत्रकी व्याख्या १०८; एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न
११०; यथाधर्मवादी दृष्टिकोण स्वीकार करनेकी आवश्यकता ११२;
गोत्रकी व्याख्याओंकी मोमांसा ११४; गोत्रकी व्यावहारिक व्याख्या
१२१; उच्चगोत्र, तीन वर्ण और षट्कर्म १२३; एक भवमें गोत्र-
परिवर्तन १३०; गोत्रगोत्री संयत्तासंयत क्षायिक सम्बन्धित अनुप्य
१३२; जैनधर्मकी दीक्षाके समय गोत्रका विचार नहीं होता १३५;

कुलमीमांसा

१३८-१५५

कुलके संगोपान विचार करनेकी प्रतिज्ञा १३८; कुल और वंशके
अर्थका साधारण विचार १४१; जैन परम्परामें कुल या वंशकी महत्त्व
न मिलनेका कारण १४४; कुलशुद्धि और जैनधर्म १५०;

जातिमीमांसा

१५५-१७३

मनुस्मृतिमें जातिव्यवस्थाके नियम १५५; महापुराणमें जाति-
व्यवस्थाके नियम १५७; उत्तरकालीन जैन साहित्यपर महापुराण-
का प्रभाव १५९; जातिवादके विरोधके चार प्रधान १६४; जाति-
वादका विरोध और तर्कशास्त्र १६०;

वर्णमीमांसा

१७४-१९७

षट्कर्मव्यवस्था और तीन वर्ण १७४; सोमदेवसूत्र और चार वर्ण
१७५; द्वाद्व वर्ण और उसका कर्म १८२; वर्ण और विवाह १८६;
सृष्टिपास्तृष्ट्यविचार १९०;

ब्राह्मणवर्णमीमांसा

१९७-२०१

ब्राह्मण वर्णकी उत्पत्ति १९७; ब्राह्मणवर्ण और उसका कर्म १९८;
एक प्रश्न और उसका समाधान २००;

यज्ञोपवीतमीमांसा

२०१-२०८

महापुराणमें यज्ञोपवीत २०१; यज्ञपुराण और हरिवंशपुराण २०४;
निष्कर्ष २०६;

जिनदीक्षाधिकारमोर्मासा

२८९-२९७

आगम साहित्य २०९; आचार्य कुन्दकुन्द और मूलाधार २१३;
 रसाकारण साहित्य २१६; मध्यकालीन जैन साहित्य २२५; महा-
 पुराण और उसका अनुवर्ती साहित्य २२९;

आहारमह्यमोर्मासा

२३८-२५२

दान हेतुका अधिकारी २३८; देवद्वयको मुद्रि २४३; अर्थात्
 अन्नराज २४४; कुछ अन्नराजोंका स्पर्शकरण २४५; अन्य साहित्य
 २४८;

ममयमरणप्रवेशमोर्मासा

२५३-२५८

ममयमरणधर्म समाई २५३; ममयमरणमें प्रवेश पानेके अधि-
 कारी २५३; हरिवंशपुराणके एक उल्लेखका अर्थ २५५;

जिनमन्दिरप्रवेशमोर्मासा

२५८-२६९

मह जिनमन्दिरमें जाके श्रद्धा करी निवेद्य नहीं २५८; हरिवंश-
 पुराणका उल्लेख २६१; अन्य प्रमाण २६४;

आयश्यक पट्टकर्ममोर्मासा

२६९-२८७

महापुराण और अन्य साहित्य २६९; प्राचीन आयश्यक कर्मोंका
 निर्णय २७२; आठ मूलगुण २८२;

प्रकृतमें उदयोगी पौराणिक कथाएँ

२८७-२९७

नवरात्रीकी सम्मान और नारदका मुनिधर्म स्वीकार और मुनिगमन
 २८७; वृत्तिगन्धिका धीवरकी आयकदाक्षा और मोर्यवन्दना
 २८८; परशुरामकी सुमुख राजाका उमके माय मुनिदान २८९;
 गालद्वयमे विवाहो तथा वेदका पुत्राका धायकधर्म स्वीकार २८९;
 मृगमेन धीवरका जिनालयमें धर्मस्वीकार २९०; द्विगुण मृगप्रमदा
 मुनिधर्म स्वीकार कर मोक्षगमन २९०; राजकुमारका गणिका-पुत्रोके
 माय विवाह २९१; अष्टौ रानीके पुत्रका मुनिधर्म स्वीकार २९१;
 पाण्डवकी धर्मके कर्मस्वरूप देवद्वयकी प्राप्ति २९१; परशुरामकी

धर्म

धर्मकी महत्ता—

भारतीय परम्परामें जैनधर्म अरनी उदारता और व्यापकताके कारण महत्त्वपूर्ण स्थान रखता है। इसके अनुयायी संख्यामें अल्प होने पर भी विश्वके प्रधान धर्मोंमें इसकी परिगणना की जाती है। भारतीय जनजीवनको अहिंसक बनानेमें और धर्मके नामपर होनेवाली हिंसाका उन्मूलन करनेमें इसका प्रधान हाथ है। प्राणीमात्रकी बुद्धि अन्धविश्वासों और अपने अज्ञानके कारण कुण्ठित हो रही है। इसने उनसे ऊपर उठकर उसे आगे बढ़ानेमें सदा सहायता की है। विश्वमें जितने धर्म हैं उनकी उत्पत्ति प्रायः अवतारी पुरुषोंके आश्रयसे मानी गई है। किन्तु जैन और बौद्ध वे ही धर्म हमके अग्रगण्य हैं। साधारणतः लोकमें जो कार्य होता है उसकी उत्पत्ति अवश्य होती है यह सामान्य सिद्धान्त है। जैनधर्म भी एक धर्म है, अतः इस युगमें कल्पकाण्डके अनुसार हमका प्रारम्भ भगवान् कण्ठदेवसे माना जाता है। पर कैवल्य लाभ करनेके पूर्व वे भी उन कमजोरियोंसे आदिष्ट थे जो साधारणतः अन्य व्यक्तियोंमें दृष्टिगोचर होती हैं। प्रकृति का यह नियम है कि सभी प्राणी अपने जन्मदण्डसे लेकर निरन्तर आगे बढ़नेकी चेष्टा करते हैं। किन्तु जो आगे बढ़नेके समीचीन मार्गका अनुसन्धानकर उसपर चलने लगते हैं वे आगे बढ़ जाते हैं और शेष जो हो कालयापन कर कालके गालमें समा जाते हैं। ऐसी अवस्थामें हम धर्मके महत्त्वको हृदयङ्गम करें और उसपर आरुढ़ होकर आत्मसंशोधनमें लगें यह उचित ही है।

साधारणतः हम देखते हैं कि संसारके अधिकांश मनुष्य किसी-न किसी धर्मके अनुयायी हैं। भारतीय जनजीवनमें इसकी प्रविष्टि और भी



मानवको ही प्राप्त न होकर प्राणीमात्रको मिला हुआ है। किसी एक गो पर हिंस्य पशुका आक्रमण होने पर अन्य गो उसकी रक्षाके लिए क्यों दौड़ पड़ती हैं? इसका कारण क्या है? यही न कि अन्यकी रक्षामें ही अपनी रक्षा है इसके महत्त्वको वे भी समझती हैं। यह समझदारी मनुष्योंतक ही सीमित नहीं है। किन्तु जितने बीवधारी प्राणी हैं, न्यूनाधिक मात्रामें यह सबमें पारि खाती है। यह वह विवेक है जो प्रत्येक प्राणीको धर्म अर्थात् अपने कर्तव्यकी ओर आकृष्ट करता है।

धर्मके अद्यान्तर भेद और उनका स्वरूप—

साधारणतः संसारियों या समुद्रजोंकी दृष्टिमें धर्मके जैनधर्म, बौद्धधर्म, वैदिकधर्म, ईसाईधर्म और मुस्लिमधर्म आदि अनेक भेद हैं। किन्तु समुच्चयरूपसे इन्हें हम दो भागोंमें विभाजित कर सकते हैं—व्यक्तिधर्म या सामान्यधर्म और सामाजिकधर्म या लोकिकधर्म। व्यक्तिधर्म या सामान्यधर्ममें देश, काल, जाति और वर्गविरोधका विचार किए बिना प्राणीमात्रके कल्याणके मार्गका निर्देश किया गया है और सामाजिकधर्ममें केवल मनुष्योंके या मनुष्योंके अनेक भागोंमें विभक्त कर उनके लौकिक मान्यताओंके आधारपर पृथक्-पृथक् अधिकारों और कर्तव्योंका निर्देश किया गया है। तात्पर्य यह है कि व्यक्तिधर्म सब प्राणियोंकी ऐहिक और पारलौकिक उन्नति और सुख-सुविधाका विचार करता है और सामाजिकधर्म मात्र मानवमात्रके ऐहिक हित साधन तक ही सीमित है। यहाँ हमने जिन धर्मोंका नामोल्लेख किया है उनमें जैनधर्म मुख्यरूपसे व्यक्तिवादी धर्म है। इसे आत्मधर्म भी कहते हैं। बौद्धधर्मकी प्रकृति और स्वरूपका विचार करनेपर वह भी व्यक्तिवादी धर्म माना जा सकता है। पर बौद्धधर्ममें व्यक्तिवादी होनेके वे सब बिंदु उतने स्पष्टरूपमें दृष्टिगोचर नहीं होते जो व्यक्तिवादी धर्मकी आत्मा है। शेष वैदिकधर्म, ईसाईधर्म और मुस्लिमधर्म मुख्यरूपसे सामाजिकधर्म हैं। इनमें मनुष्यजातिको छोड़कर

अन्य जीवधारियों के दत्तादितक तो विचार ही नहीं किया गया है। मनुष्यों के दत्तका विचार करते हुए भी इनका दृष्टिकोण उतना उदारवादी नहीं है। उदाहरणार्थ वैदिकधर्ममें मनुष्यजातिको भी जन्मसे चार भागोंमें विभक्त करके उनके अलग-अलग कर्तव्य और अधिकार निश्चित कर दिए गये हैं। इस धर्मके अनुसार कर्तव्य शूद्र अपना कर्म बदलकर उच्चवर्णके कर्तव्योंका अधिकारी नहीं बन सकता। इसमें स्त्रिय और वैश्यवर्णका भी ब्राह्मणवर्णसे हीन बतलाया गया है। ब्राह्मण सबका गुरु है यह इस धर्म की मुख्य मान्यता है। वर्गप्रभुत्वकी स्थापना करनेके लिए ही इस धर्मका जन्म हुआ है, इसलिए इसे ब्राह्मणधर्म भी कहते हैं। ईसाईधर्म और मुस्लिमधर्ममें यद्यपि इस प्रकारका भेदविभाग दृष्टिगोचर नहीं होता और इन धर्मोंमें उच्च-नीचकी भावनाको समाजमें मान्यता भी नहीं दी गई है, फिर भी इनका लक्ष्य कुछ निश्चित सिद्धान्तोंके आधारपर मानवसमाज तक ही सीमित है। आधुनिक दृष्टि इनका लक्ष्य नहीं है, इसलिए ये तीनों ही धर्म समाजधर्मके अन्तर्गत आते हैं।

व्यक्तिधर्म

जैनधर्मकी विशेषता—

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि जैनधर्म मुख्यरूपसे व्यक्ति-वादी धर्म है। व्यक्ति उस इकाईका नाम है जो जीवधारी प्रत्येक प्राणीमें पृथक्-पृथक् दृष्टिगोचर होती है। व्यक्तिके इस व्यक्तित्वका प्रतिष्ठित करना ही जैनधर्मकी सर्वोपरि विशेषता है। जैनधर्म व्यक्तिवादी है इसका यह तात्पर्य नहीं है कि वह किसी एक व्यक्तिकी स्वार्थपूर्तिके लिए अन्य व्यक्तियोंके सत्यापहरणका विषेय मानता है। शैक्षिक स्वार्थपूर्तिको तो वह वास्तवमें स्वार्थ ही नहीं मानता। प्रत्येक व्यक्तिके जीवनमें अनादि कालसे कमजोरी

देशायामि समोर्चोर्न धर्मं कर्मनिवर्हणम् ।

संसारदुःखतः सखान् यो धरतु स मे सुखे ॥२॥

साधारणतः लोकमें धर्मके नाम पर अनेक प्रकारके व्यवहार प्रचलित हैं और वे धर्म माने जाते हैं । हमारे मकानके सामने एक नीमका वृक्ष है और वही देवीका मन्दिर है । प्रातःकाल कुछ मनुष्य देवीका दर्शन करने और जब चढ़ानेके लिए आते हैं । लौटते समय उनमेंसे कुछ आदमी नीमके ऊपर जो जल छोड़ते जाते हैं । एक दिन किसी भाईसे ऐसा करनेका कारण पूछने पर उसने बताया कि हमारे धर्मशास्त्रमें वृक्ष की पूजा करना धर्म बतलाया गया है, इसलिए हम ऐसा करते हैं । एक दूसरी प्रथा हमें अपने प्रदेशकी याद आती है । कहा जाता है कि न्यूनाधिक्यमें यह प्रथा भारतवर्षके अन्य भागोंमें भी प्रचलित है । हमारी जातिमें यह प्रथा विशेष रूपसे प्रचलित है । इसे सपटोनी कहते हैं । विवाहके समय वरके घरसे विदा होकर कन्याके गाँव जाते समय यह विधि की जाती है । सर्व प्रथम वरके मकानके मुख्य दरवाजेके आगे बाहर चौक पूर कर उसमें बग्गाभूषणोंमें सुसज्जित कर और दरवाजेकी ओर मुख कराकर वरको खड़ा किया जाता है । बादमें स्वार मनुष्य एक लाल बखर लेकर उसके ऊपर चढ़ाया तानते हैं । श्रीर वरकी माता देहलीके भीतरसे बूसरी और लड़े हुए एक मनुष्यको मूसल और मथानीकी सातवार चढ़ोवाके नीचेसे वरके टाहिनी ओरसे देकर चढ़ोवाके ऊपरसे बाँई ओरसे लेती जाती है । यह जातिधर्म है । हमारी जातिमें विवाहके समय इसका किया जाना अत्यन्त आवश्यक माना जाता है । इसके करनेमें रहस्य क्या है इसपर मैंने बहुत विचार किया । अन्तमें मेरा ध्यान 'सपटोनी' शब्द पर जानेसे इसका रहस्य खुल सका । 'सपटोनी' सात टोना शब्दसे बिराड़कर बना है । मादूम पड़ता है कि जब टोना-टोटकाकी बहुलता थी तब यह प्रथा किसी कारणवश हमारी जातिमें प्रविष्ट हो गई और आज तक चली आ रही है । वैदिकधर्ममें गङ्गास्नान, पीपल और बरगद आदि वृक्षोंकी पूजा,

देवी देवताओं की मान्यता, मकरसंक्रान्ति, चन्द्रग्रहण और सूर्यग्रहणके समय नदी स्नान तथा पितरोच्च तर्पण आदि अनेक लोकम्दिषी प्रचलित हैं। जैनधर्ममें किसी किसी क्षेत्रमें क्षेत्रपाल, धरणेन्द्र और पद्मावतीकी पूजा की जाती है। और भी ऐसी अनेक लोकम्दिषी हैं जिन्होंने धर्मका रूप ले लिया है। किन्तु ये लोकम्दिषी सभीचौन धर्म संज्ञाको नहीं प्राप्त हो सकतीं, क्योंकि न तो इनमें किसी भी बीजपारीका अन्तर्मूल धुस्यता है और न ही ये उत्तम मुष्के प्राप्त करानेमें हेतु हैं। तभी तो इनको जैनधर्ममें लोकमूदता शब्द द्वारा सम्बोधित किया गया है। इनको लक्ष्यकर स्वामी समन्तमद्र रत्नकरण्डमें कहते हैं—

आपगाभागरन्नाममुच्चयः सिद्धवारमवाम् ।

गिरिपानेऽग्निपानश्च लोकमूढं निगच्छते ॥२३॥

अर्थात् नदीमें स्नान करना, समुद्रमें स्नान करना, बालू और पथरी का ढेर करना, पहाड़से गिरकर प्राणोत्सर्ग करना और अग्निमें कूटकर प्राण दे देना ये सब लोकमूदताएँ हैं। इन्हें या इसी प्रकारकी प्रचलित अन्य क्रियाओंको धर्म माननेवाला अज्ञानी है।

यहाँ हमारा किसी एक धर्मकी निन्दा करना और दूसरे धर्मकी प्रशंसा करना प्रयोजन नहीं है। इस प्रकारको इस दृष्टिकोणसे देखना भी नहीं चाहिए। धर्मकी मीमांसा करते हुए यह क्या हो सकता है और क्या नहीं हो सकता, इसका बतथाना ग्रन्थ इसका प्रयोजन है। अज्ञान मनुष्यकी दामता है और सम्यग्ज्ञान उसकी स्थवृक्षा इस तत्त्वको दृढवज्रम करनेके बाद ही यहाँ पर धर्मके सम्बन्धमें जो कुछ कहा जा रहा है उसकी मटना समझमें आ सकती है। लोकमें अज्ञानमूलक अनेक मान्यताएँ और क्रियाकाण्ड धर्मके नाम पर प्रचलित हैं, परन्तु वे सब मनुष्यकी दासता की ही निशानी हैं। वास्तवमें उन्हें धर्म मानना धर्मका उपहास करनेके समान है।

कोत्तर पदार्थ है और प्रत्येक प्राण ।

हित करनेवाला है तो वह किसीको अज्ञानी बनाये रखनेमें सहायक नहीं हो सकता ।

जैनधर्मकी व्याख्या—

द्रव्य छह है—जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और फाल । इनमें पाँच द्रव्य अङ्ग होकर भी स्वयं प्रकाशमान और स्वप्रतिष्ठ हैं । इनका अन्य द्रव्योंके साथ संयोग होनेपर भी वे अपने स्वरूपमें ही निमान रहते हैं । किन्तु चेतन होकर भी जीव द्रव्यकी स्थिति इससे कुछ भिन्न है । यद्यपि अन्य द्रव्योंके समान जीव द्रव्य भी स्वयं प्रकाशमान और स्वप्रतिष्ठ है । तथा अन्य द्रव्यका संयोग होने पर वह भी अपने स्वरूपसे प्युत नहीं होता । एक द्रव्य फिर चाहे वह मड़ हो या चेतन अपने स्वरूपको छोड़कर अन्य द्रव्यरूप कभी नहीं होता^१ । जीव द्रव्य इसका अपवाद नहीं हो सकता । न्यायका सिद्धान्त है कि सतका विनाश और असतका उत्पाद नहीं होता,^२ इस कथनका भी यही आशय है । यदि विवक्षित द्रव्य अपने स्वरूपको छोड़कर अन्य द्रव्यरूप परिणमन करने लगे तो वह सतका विनाश और असतका उत्पाद ही माना जायगा । किन्तु ऐसा होना त्रिकालमें सम्भव नहीं है, इसलिए जीवद्रव्य अपने स्वरूपको छोड़कर कभी भी अन्य द्रव्यरूप नहीं होता यह तो स्पष्ट है । तथापि इसका अनादिकालसे पुद्गल द्रव्य (कर्म और नोकर्म) के साथ संयोग होनेसे इसने उस संयुक्त अवस्था को ही अपना स्वरूप मान लिया है । जो इसका ज्ञान और दर्शन स्वरूप आन्तर जीवन है उसका तो यह भूल्य हुआ है और संसारमें संयुक्त अवस्था होनेके कारण अज्ञानवश उसमें ही इसकी स्वरूपबुद्धि हो रही

१ भावस्स जत्थि नासो जत्थि अभावस्स चेव उप्पादो ।^३

पञ्चास्तिकाय गा० १५ ।

२ नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।

भगवद्गीता अ० २ श्लोक १५ ।

है। इस कारण यह लोकमें सिद्धताको लिए हुए अनेक प्रकारकी चेष्टाएँ करता रहता है। कभी शरीर और धनादिके हानि-लाभमें अपना हानि-लाभ मानता है। कभी लोकमान्य कुन्ममें उत्पन्न होने पर अपनेको पुनीन और कभी लोकनिन्दित कुन्ममें उत्पन्न होकर अपनेको अकुनीन अनुभव करता है। कभी मनुष्यादि पर्यायका अन्त होनेपर अपना प्राण मानता है और कभी नूतन पर्याय दिखने पर अपनी उत्पत्ति मानता है। तात्पर्य यह है कि कर्मके संयोगसे जिनके भी लोक होने हैं उन सबको यह अपना स्वस्व ही समझता है। जीव और पुद्गलके संयोगमें उत्पन्न हुई इन विविध अवस्थाओंमें यह इतना भूला हुआ है कि अपने स्तन्त्र ध्वनित्वको पहिचान कर उसे प्राप्त करनेकी ओर इसका एक क्षण के लिए भी ध्यान नहीं जाता। किन्तु जीवकी इन शोचनीय अवस्थासे उसीकी निवृत्तता हो रही है। इसमें निन्दार पावेद्य यदि कोई उपाय है तो वह यही हो सकता है कि यह जीव माँ प्रथम योग्य परीक्षा द्वारा अपने स्तन्त्र ध्वनित्वकी पहिचान करे। इसके बाद बाधक कारणोंको दूर कर उसे प्राप्त करनेके उद्यममें लग जाए। औरता यह करना ही उसका धर्म है। धर्म और अधर्मकी व्याख्या करते हुए ग्यामी समन्तमत्र खल्लतदमें करते हैं—

सद्दृष्टि-ज्ञान-वृत्तानि धर्मं धर्मेश्वरा विदुः।

वर्धावप्रयत्नादिति भवन्ति भवद्विनिः ॥१॥

अर्थात् धर्मके ईश्वर तीर्थद्वारेन सम्यग्दर्शन, सम्यग्जन और सम्यक्चारित्रको धर्म कहा है। तथा इनके विरुद्ध मिथ्यादर्शन, मिथ्या-जन और मिथ्याचारित्र समाप्तके कारण हैं।

जो भदा, ज्ञान और आचार जीवकी स्तन्त्रता प्राप्तिमें प्रयोजक हैं वे सम्यक् हैं और जो भदा, ज्ञान और आचार जीवकी परतन्त्रतामें प्रयोजक हैं वे मिथ्या हैं। इनके सम्यक् और मिथ्या होनेका यही विवेक है। तथा इसी आधार पर धर्म और अधर्मकी पहिचान की जाती

है। धर्मके इस स्वरूपको आचार्य कुन्दकुन्दने प्ररचनासारमें इन शब्दोंमें व्यक्त किया है—

चारित्त खलु धम्मो धम्मो यो सो समो सि निहिट्ठो ।

मोहवरोहविहाणो परिणामो अप्पणो शु समो ॥७॥

इस गायामें मुख्य रूपसे तीन शब्द आये हैं चारित्र्य, धर्म और सम। संसारी जीवकी स्थातिरिक्त शरीर आदिमें और शरीर आदिके निमित्तसे उत्पन्न होनेवाले भावोंमें 'अहम्' बुद्धि हो रही है। इसके लुभित होनेका यही कारण है। जिनकी मात्रामें इसके लोभ पाया जाता है यह अपने सम परिणामसे व्युत्त होकर उतनी मात्रामें दुःखी होता है। बाह्य धन विभवादि और स्त्री, पुत्र, कुटुम्बादि सुखके कारण हैं और इनका अभाव दुःखका कारण है ऐसा मानना भ्रम है, क्योंकि अन्तरङ्गमें मोह और लोभके होने पर ही इनके सद्भावकी उपचारसे सुख और दुःखका वारण कहा जाता है। वास्तवमें दुःखका कारण तो आत्माका मोह और लोभरूप आत्मरहितात्म है और सुखका कारण इनके त्यागरूप सम परिणाम है, इसलिए आत्माका एकमात्र सम परिणाम ही धर्म है और धर्म होनेसे यही उपादेय तथा आचरणीय है। यहाँ पर हमने लोभका कारण मोहको बतलाया है। पर उसका आशय इतना ही है कि मोह और लोभ इन दोनोंमें मोहकी मुख्यता है। मोहका अभाव होने पर लोभका अभाव होनेमें देर नहीं लगती। मोहभावके सद्भावमें अपनेसे सर्वथा भिन्न पदार्थोंमें अमेद—अद्वैत बुद्धि होती है और लोभभावके सद्भावमें ममकार बुद्धि होती है। चाहे 'अहम्' बुद्धि हो या 'ममकार' बुद्धि, हैं ये दोनों संसारको बढ़ानेवाली ही। वे महापुरुष धन्य हैं जिन्होंने इन पर विजय प्राप्त कर संसारके सामने धर्मका आदर्श उपस्थित किया है। जैनधर्म एकमात्र इसी धर्मका प्रतिनिधित्व करता है। उसे आत्मधर्म कहनेका यही कारण है। 'जिन' उस आत्माका नाम है जिसने मोह और लोभ पर विजय प्राप्त कर ली है। अतः उनके द्वारा प्रतिपादित धर्मको जैनधर्म या आत्मधर्म कहना उचित

ही है। जैनधर्मकी यह सामान्य व्याख्या है। इसके अन्तर्गत वे सब व्याख्याएँ आ जाती हैं जो जैनसाहित्यमें यत्र-तत्र प्रयोजन विशेषको ध्यानमें रखकर की गई हैं।

सम्यग्दर्शन धर्म और उसका अधिकारी—

यहाँ तक हमने जैनधर्मके मूल स्वरूपका विचार किया। यहाँ उसके एक अङ्ग सम्यग्दर्शनका विचार करना है और यह देखना है कि जैनधर्मका यह अंग किम गतिमें किस मर्यादा तक हो सकता है। यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि धर्मके अवयव तीन हैं—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चरित्र। आत्माकी स्वतन्त्रता और मोक्ष इन दोनोंका अर्थ एक है, इसलिए इन तीनोंको मोक्षमार्ग भी कहते हैं,^१ क्योंकि इन तीनोंका आश्रय करनेसे आत्माको पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त करनेमें पूरी सहायता मिलती है। यदि यह कहा जाय कि आत्मस्वरूप इन तीनोंकी प्राप्ति ही परिपूर्ण मोक्ष है तो कोई अत्युक्ति न होगी। इनमेंसे सर्व प्रथम सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है। सम्यग्ज्ञान उसका अविनाभावो है। सच्चे देव, गुरु और शास्त्र तथा जीवादि सात तत्त्वोंकी दृढ़ भ्रष्टा होना यह सम्यग्दर्शनका बाह्य रूप है। तथा स्व और परका भेदविज्ञान होकर मिथ्या भ्रष्टाका अन्त होना यह उसका आन्तरिक रूप है। यह किसके उत्पन्न होता है इस प्रश्न का उत्तर देते हुए पट्णवशागममें कहा है कि वह पञ्चेन्द्रिय संशयी और पर्याप्त जीवके ही उत्पन्न हो सकता है, अन्यके नहीं। पट्णवशागमका यह वचन इस प्रकार है—

सो पुण पंचिन्द्रियो मण्णी मिच्छादद्धो पज्जत्तओ सच्चविमुद्धो^२ ।

यहाँ पर हमने सूत्रमें आये हुए 'मिच्छादद्धो' पदका अर्थ छोड़ दिया

१. तत्त्वार्थसूत्र अ० १ सू० १ ।

२. ज्ञानवृत्त्या सम्मत्तुपत्तिचूल्या सूत्र ४ ।

है। धर्मके इस स्वरूपको आचार्य कुन्दकुन्दने प्रवचनासारमें इन शब्दोंमें व्यक्त किया है—

चारिणं सत्तु धम्मो धम्मो जो सो समो त्ति जिहिट्ठो ।

मोहवत्तोहविह्वानो परिणामो अप्पजो ह्म समो ॥७७॥

इस गायामें मुख्य रूपसे तीन शब्द आये हैं चारिय, धर्म और सम। संसारि जीवही स्वातिरिक्त शरीर आदिमें और शरीर आदिके निमित्तमें उत्पन्न होनेवाले मायोंमें 'अहम्' बुद्धि हो रही है। इससे लुभित होनेका यही कारण है। जिनकी मायामें हमके लोभ पाया जाना है वह अपने सम परिणामसे च्युत होकर उत्तनी मायामें दुन्नी होता है। दास बन विभवादि और स्त्री, पुत्र, कुटुम्बादि मुख्यके कारण हैं और इनका अभाव दुःखका कारण है ऐसा मानना भ्रम है, क्योंकि अन्तरात्ममें मोह और लोभके होने पर ही इनके सद्भावको उपचारसे मुक्त और दुःखका कारण कहा जाता है। वास्तवमें दुःखका कारण तो आत्माका मोह और लोभरूप आत्मपरिणाम है और मुख्यका कारण इनके त्यागरूप सम परिणाम है, इसलिए आत्माका एकमात्र सम परिणाम ही धर्म है और धर्म होनेसे यही उपादेय तथा आचरणीय है। यहाँ पर हमने लोभका कारण मोहको बतलाया है। पर उसका आशय इतना ही है कि मोह और लोभ इन दोनोंमें मोहकी मुख्यता है। मोहका अभाव होने पर लोभका अभाव होनेमें देर नहीं लगती। मोहभावके सद्भावमें अपनेसे सर्वथा भिन्न वस्तुओंमें श्रमेद—प्रद्वैत बुद्धि होती है और लोभभावके सद्भावमें ममस्वर बुद्धि होती है। चाहे 'अहम्' बुद्धि हो या 'ममस्वर' बुद्धि, हैं वे दोनों संसारको प्रदानेवालीं ही। वे महापुरुष धन्य हैं जिन्होंने इन पर विजय प्राप्त कर संसारके सामने धर्मका आदर्श उपस्थित किया है। जैनधर्म एकमात्र इसी धर्मका प्रतिनिधित्व करता है। उसे आत्मधर्म कहनेका यही कारण है। 'जिन' उस आत्माका नाम है जिसने मोह और लोभ पर विजय प्राप्त कर ली है। अतः उनके द्वारा प्रतिपादित धर्मको जैनधर्म या आत्मधर्म कहना उचित

ही है। जैनधर्मकी यह सामान्य व्याख्या है। इनके अन्तर्गत वे सब व्याख्याएँ आ जाती हैं जो जैनसाहित्यमें यत्र-तत्र प्रयोजन विशेषको ध्यानमें रखकर की गई हैं।

सम्यग्दर्शन धर्म और उसका अधिकारी—

यहाँ तक हमने जैनधर्मके मूल स्वरूपका विचार किया। यहाँ उसके एक अग्र सम्यग्दर्शनका विचार करना है और यह देखना है कि जैनधर्म-का यह अंग किस गतिमें किस मर्यादा तक हो सकता है। यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि धर्मके अथर्व तीन हैं—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य। आत्माकी स्वतन्त्रता और मोक्ष इन दोनोंका अर्थ एक है, इसलिए इन तीनोंका मोक्षमार्ग भी कहते हैं, क्योंकि इन तीनोंका आश्रय करनेसे आत्माको पूर्ण स्वतन्त्रता प्राप्त करनेमें पूरी सहायता मिलती है। यदि यह कहा जाय कि आत्मस्वरूप इन तीनोंकी प्राप्ति ही परिपूर्ण मोक्ष है तो कोई अत्युक्ति न होगी। इनमेंसे सर्व प्रथम सम्यग्दर्शन उत्तम होता है। सम्यग्ज्ञान उसका अविनाशायी है। शब्दे देव, गुरु और शास्त्र तथा जीवादि सात तत्त्वोंकी दृष्ट भेदा होना यह सम्यग्दर्शनका प्रादुर्भाव है। तथा स्व और परका भेदविज्ञान होकर मिथ्या भेदाका अन्त होना यह उसका आम्बन्तर रूप है। वह किन्हे उत्तम होता है इस प्रश्न का उत्तर देने हुए पट्णरागममें कहा है कि यह एन्द्रिय भङ्गी और पर्याप्त जीवके ही उत्तम हो सकता है, अन्यके नहीं। पट्णरागमका यह वचन इस प्रकार है—

सो पुण पंचिन्द्रिओ सण्णो मित्थाइद्वो पज्जससो सत्त्वजिपुसो ।

यहाँ पर हमने सूत्रमें आये हुए 'मित्थाइद्वी' पदका अर्थ बतला दिया

१. तत्पार्थम्यम् अ० १ सू० १ ।

२. औपट्ठाग मम्मसुपत्तिपूजिवा मूत्र ४ ।

है, क्योंकि यह प्रकरण प्रथमोपशमसम्बद्धिका है। इसको उत्पन्न करने-वाले जीवका सूत्रोक्त अन्य विशेषताओंके साथ मिथ्यादृष्टि होना आवश्यक है। किन्तु अन्य किसी सम्बद्धदर्शनको उत्पन्न करनेवाले जीवका मिथ्यादृष्टि होना आवश्यक नहीं है। इन विशेषताओंसे युक्त किस जीवके यह सम्बद्धदर्शन होता है इस प्रश्नका उत्तर देते हुए इसी सूत्रकी टीकामें कहा है कि यह देव, नारकी, तिर्यञ्च और मनुष्य इनमेंसे किसी भी जीवके हो सकता है। टीका यत्न इस प्रकार है—

सो देवो वा जेरहभो वा तिरिवल्लो वा मनुसो वा ।

इस प्रकार इस कथनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि सामान्यसे सम्बद्धदर्शन चारों गतिधर्मोंसे किसी भी गतिके जीवके उत्पन्न हो सकता है। यह नहीं है कि नरककी अपेक्षा प्रथम नरकका नारकी ही सम्बद्धदर्शन उत्पन्न कर सकता है और द्वितीयादि नरकोंका नारकी नहीं उत्पन्न कर सकता। तिर्यञ्चोंमें भी कोई घन्धन नहीं है। जो गथा अपनी सेवाश्रुति और सहनशीलताके कारण भारतीय समाजमें श्रद्धा माना जाता है वह भी इसे उत्पन्न कर सकता है और जो सिंह दूसरेका वध करके अपनी उदरपूर्ति करता है वह भी इसे उत्पन्न कर सकता है। चूहा प्रतिदिन जिनमन्दिरमें वेदीके ऊपर चढ़कर अपने कारनामोंसे वेदी और जिन-चित्रको अवविग्र करता रहता है। तथा बिल्ली उसी मन्दिरमें प्रवेशकर मूँहेका वध करनेसे नहीं चूकती। इस प्रकार जो निरुद्ध योनिमें उत्पन्न होकर भी ऐसे जगन्मयी कर्मोंमें लगे रहते हैं वे भी सम्बद्धदर्शनको उत्पन्न कर सकते हैं। धर्मके माहात्म्यको दिखलाते हुए स्वामी समन्तभद्र रत्नकरण्डकमें कहते हैं—

स्थापि देवोऽपि देवः श्वा जायते धर्मकलित्वात् ।

काऽपि नाम भवेदन्या सम्पद्धर्माच्छरीरिणाम् ॥२६॥

अर्थात् धर्मके माहात्म्यसे कुत्ता भी मरकर देव हो जाता है और पापके कारण देव भी मरकर कुत्ता हो जाता है। धर्मके माहात्म्यसे जीव-

पानिपोतो बरोबर घेऊनी भविष्यवर्तीच मरणाची घात होती हे शिक्की बघतना
बसत राहिले काही हे ।

यह देख मो सम्मदर्थनको उत्पन्न कर ही सकते हैं। किन्तु हम अपने कामे मनुष्योंकी निधनि डिपेंडेंसिे विषय नहीं दे। जिनको भाग्यशरमे उधरुण्ये कहते हैं वह तो सम्मदर्थन प्राप्त करनेका अधिकारी दे ही। किन्तु जो पापघात जैसे निरुद्ध करने अस्सी आर्क्षविषय कर रहा है वह भी सम्मदर्थनको उत्पन्न कर सकता है। उसका लयावधि अङ्गुलान हममे बाधा नहीं होल सकता। स्वामी सम्मन्वय रानुबन्धमें कहते हैं—

माधवदशैवस्यसहस्रं च मानदुन्दभम् ।

इति श्रीश्रीगणेशाय नमः ॥ ३ ॥

अर्थात् श्री मनुष्य सम्पत्तयुक्तोंमें मनुष्य के वह स्वाध्यायके शरीरमें उत्पन्न होकर भी देव अर्थात् ब्राह्मण या उल्हूट के ऐसा विनयेव करने है। उसकी दृष्टा उस अंगदेके मन्त्रान है श्री भगवत् आख्यादिग होकर भी मीलगी तेहमें प्रकाशमान है।

धर्ममें जाति और कुलको स्थान मदी—

मनुष्य ज्ञानमें बाधायामें निरुद्ध कर्म अन्य किसी जातिका नहीं होता ।
 इस कर्मकी जगमेंकाल्य ज्ञाति भी तब सम्पन्नहोने के लोकोपर धर्मका
 अधिकारी हो सकता है, तब अन्यको इसके अधिकारी न माननेकी जरूरत
 करना केमें समझ हो सकता है । बाधायामें जैनधर्ममें ज्ञानकी विपुलता,
 शौरिक पूजा प्रतिष्ठा, इदककु आदि बुद्ध, ब्राह्मण आदि ज्ञान, शारारिक
 बल, घनादि संपत्ति, तब और शरीर इनका मूल्य नहीं है । इस धर्ममें
 दीक्षित होनेवाला जो ज्ञानादिजन्य आठ मरीकों त्याग कर ही तमको
 दोषाका अधिकारी होता है । इतना सब होने हुए भी जो ज्ञान, बल, बुद्ध,
 ऐश्वर्य, शरीर, ज्ञान, तब और बलका अद्वार कर हमारे धर्मोत्तमों का

अनादर करता है यह अपने धर्मका ही अनादर करता है।^१ उसके नीच गोत्रकर्मका बन्ध होना है।^२ जाति और कुलका तो अद्वार इसलिए भी नहीं करना चाहिए, क्योंकि ये काल्पनिक हैं।^३ जन्म के बाद प्रत्येक व्यक्तिके नाम रखनेकी परिपाटी है। इसमें निश्चिन्त अर्थका बोध होनेमें बड़ी सदायता मिलती है। चार निधियोंमें नामनिवेश माननेका यही कारण है। सिन्धु इतने मात्रसे नामकी वास्तविक नहीं माना जा सकता, क्योंकि जिस प्रकार माताके उदरसे शरीरकी उत्पत्ति होती है उस प्रकार उसके उदरसे नामकी उत्पत्ति नहीं होती। यह तो उसके पृथक् अस्तित्वका बोध करानेके लिए माता पिता आदि बन्धु वर्गके द्वारा रखा गया संकेतमात्र है। जाति और कुलके अस्तित्वकी लगभग यही स्थिति है। ब्राह्मण आदि जाति और इक्ष्वाकु आदि कुल न तो जीवरूप हैं, न शरीररूप ही और न दोनों रूप ही। वास्तवमें ये तो प्रयोजन विशेषसे रखे गये संकेतमात्र हैं, अतः धर्मके धारण करनेमें न तो ये बाधक हैं और न साधक ही। हाँ यदि इनका अद्वार किया जाता है तो अवश्य ही इनका अद्वार करनेवाला मनुष्य धर्मधारण करनेका पात्र नहीं होता, क्योंकि जातिका सम्बन्ध आत्मासे न होकर शरीर (आधी-विका) से है और शरीर भवका मूल कारण है, इसलिए जो धर्मधारण करते हुए जातिका आग्रह करते हैं वे संसारसे मुक्त नहीं होते।^४ धर्म आत्माका स्वभाव है। उसका सम्बन्ध जाति और कुलसे नहीं है। आर्य हो या म्लेच्छ, ब्राह्मण हो या शूद्र, भास्वशासी हो या भारतवर्षसे बाहरका रहनेवाला, वह दूण, शक और यवन ही कभी न हो, धर्मको स्वीकार

१. इतिहरण्ड० श्लोक० २६ ।

२. अनगारधर्मावृत्त अ० । श्लोक ८८ को टीकामें उद्धृत ।

३. धवला टीका कर्मप्रकृति अनुयोगद्वार ।

४. समाधितन्त्र श्लोक ८८ ।

करना और उसमें समझ कर आत्मोन्नति करना उसकी आत्मा आन्तरिक गैरसही (योग्य) और अधिकारकी बात है। स्वयं तीर्थंकर सिद्धोंने जैनधर्मका उद्देश्य देकर समस्त मनुष्य पर मार्गमार्गकी प्रवृत्ति कराई है भी किसी मनुष्यके इस प्राकृतिक अधिकारका हानिके सामर्थ्य नहीं रखते।

गतिके अनुसार धर्मधारण करनेकी योग्यता—

जैनधर्ममें (हम गणिका जोंव कितनी मायामें धर्मकी धारण कर सकता है इसका स्पष्ट निर्देश दिया है। वह ऊपरमें स्थापित गया बन्धन नहीं है। बलुनः उच्च गतिमें उतरकर हुए जोंवोंकी गतिमाध्यमी योग्यता और प्राकृतिक नियमोंको (मनुष्य निर्मित नियमोंकी नहीं) जानकर ही जिस गतिमें जिसनी मायामें धर्मका प्रकाश संभव है उस गतिमें वह उच्चनी मायामें कहा गया है। उदाहरणार्थ—देवगतिमें सब देवोंमें आने आने छेत्र और आधुनिक अनुसार मानव, इन्द्राणांशुम और कामोदभोगका कारनिगन है। कोई देव अनाहार प्राप्ति प्रतिष्ठा होकर एकादि पारके आहारका त्याग करना चाहे या प्राणायामके नियमानुसार नियमित समयमें इन्द्राणांशुम न लेना चाहे या मदनवर्षकने प्रतिष्ठा होकर कामोदभोगका वर्जन करना चाहे तो वह ऐसा नहीं कर सकता। अधिक मायामें आहार लेकर शरीरको पुष्ट कर ले या युद्ध काय मर आहारका त्याग कर उमे कृष्ट कर डाले यह भी वहाँ पर सम्भव नहीं है। इसी प्रकार भोगोदभोगके जो साधन वहाँ पर उपलब्ध है उनमें पदावली करना भी उसके बसकी बात नहीं है। यह निश्चित बात छुट्टे-बड़े उत्तरशरीरको बना सकता है और आमोद-प्रमोदके या मयोंयादक नानाप्रकारके साधन भी उतरकर कर सकता है पर यह सब मेल निश्चयमें ही होता है। वहाँ प्राप्त हुए मूल शरीर और प्राकृतिक जीवनमें नहीं। वहाँ प्राप्त हुए प्राकृतिक साधनोंमें भी पदावली नहीं होती। यही कारण है कि देवोंमें आन्तरिक आचारधर्मके प्राप्त करनेकी

योग्यता न होनेसे वहाँ उसका निषेध किया है। भोगभूमि और नरकगतिकी स्थिति देवगतिके ही समान है।

तिर्यङ्गगतिमें आहार पानीका यथेच्छ ग्रहण और त्याग दोनों सम्भव है किन्तु वे दिसादि विकारोंके त्यागकी जीवनमें स्थूल रेखा हो सकने हैं। तिर्यङ्ग पर्यायमें इससे आगे जाना उन्हें भी सम्भव नहीं है, इसलिए उनमें सम्प्रदर्शनके साथ आशिक आचारधर्मके प्राप्त कर सक्नेकी योग्यताका विधान किया है।

किन्तु मनुष्यगतिमें मनुष्योंकी स्थिति अन्य गतिमेंसे सर्वथा भिन्न है, क्योंकि न्यूनधिक मात्रामे अन्यत्र जो बाधा दिखलाई देती है वह इनमें नहीं देखी जाती। मनुष्यका मार्ग चारों ओरसे खुला हुआ है। उममें क्षेत्र, शरीर, जाति और कुल ये बाधक नहीं हो सकते। क्षेत्रक्षेत्र, जाति और कुलका ही मनुष्य क्यों न हो, न तो उसमें किसी प्रकारकी शारीरिक कमी दिखलाई देती है और न आध्यात्मिक कमी ही दिखलाई देती है। यह तीर्थङ्करोंके द्वारा दिये गये उपदेशको सुनकर सम्प्रदर्शनका अधिकारी हो सकता है, अहिंसादि देशप्रतां और महात्मोंका पूर्णरूपसे जीवनमें उतार सकता है, ब्रह्मादिका त्याग कर नष्ट रह सकता है, लड़ें होकर दिनमें एक बार लिये हुए भोजन पर निर्बाध कर सकता है, स्वयं अपने हाथसे केशोंका उत्पादन कर सकता है; वन, नदीतट, श्मशान और गिरिगुफा में निवास कर सकता है, अन्य प्राणियोंके द्वारा उपसर्ग किये जाने पर उनको सहन कर सकता है तथा ध्यानादि उपायों द्वारा आत्माकी साधना कर सकता है। इसने लिए न तो कर्मभूमिके किसी विद्वित क्षेत्रमें उत्पन्न होना आवश्यक है और न किसी विद्वित जाति और कुलमें ही उत्पन्न होना आवश्यक है। उदाहरणार्थ—किसी तथाकथित शूद्रको सद्गुरुका समागम मिलने पर उपदेश सुनकर उसका भाव यदि वीतराग जिन मुद्राओं धारण करनेका होता है तो उसके शरीर और जीवनमें ऐसी कोई प्राकृतिक बाधा दिखलाई नहीं देती जो उसे ऐसा करनेसे रोकती

हो। मनुष्यः जैनधर्ममें वही प्राणी धर्म धारण करनेके लिए आगत माना गया है जिसके जीवनमें उसे धारण करनेकी योग्यता नहीं होती। यथा—असंख्य जीव धर्म धारण नहीं कर सकते, क्योंकि मन न होनेसे उनमें आत्मसम्बन्धी हिताहितके विचार करनेकी योग्यता नहीं होती। संश्रियोंमें भी अर्थात् हैं, अर्थात् जिनके शरीर, इन्द्रियाँ और मनके निर्माण करने लायक पूरी योग्यता नहीं आई है वे भी इसी कंटिके माने गये हैं। पशुपक्षियोंमें भी शरीर, इन्द्रियाँ और मनका पूरा विकास होकर जब तक उनमें अपने आगमके अस्तित्वका स्वतन्त्ररूपमें जानने और समझने की योग्यता नहीं आती तब तक वे भी धर्मको धारण करनेके लिए पात्र नहीं माने गये हैं। इनके विना शेष सब संसारी जीव अरुणी-अरुणी गति और कालके अनुसार धर्म धारण करनेके लिए पात्र हैं यह उक्त कथनका सारभूत है। जैन धर्ममें किर्माके साथ पक्षपात नहीं किया गया है। यह इसीसे स्पष्ट है कि सम्पूर्ण तिर्थक्षेत्रोंमें यह योग्यता जन्मसे अन्तर्बुद्धत वाद ही और गर्भज तिर्थक्षेत्रोंमें गर्भके हो महीनाके बाद ही स्वीकार कर ली गई है^१ जब कि मनुष्योंमें ऐसी योग्यता आनेके लिए लगभग आठ वर्ष स्वीकार किये गये हैं।^२ क्यों? यह इसलिये नहीं कि तिर्थक्षेत्र मनुष्योंसे बड़े हैं, बल्कि इसलिए कि तिर्थक्षेत्रों इस प्रकारकी योग्यताको जन्म देनेके लिए उनका समय नहीं लगता जितना मनुष्यको लगता है।

एक बात और है जिसका सम्बन्ध चारित्र्यसे है। जैनधर्ममें चारित्र्य स्वाध्यात्मनका पर्यायवाची माना गया है। यहाँ स्वाध्यात्मनसे हमारा तात्पर्य मात्र आत्माके स्वाध्यात्मनसे है। इस प्रकारका पूर्ण स्वाध्यात्मन तो साधु जीवनमें ध्यान अवस्थाके होनेपर ही होता है। इसके

१. जीवस्थान कालानुयोगद्वार सूत्र ५६ धवला टीका। २. जीवस्थान कालानुयोगद्वार सूत्र ६४ धवला टीका। ३. जीवस्थान कालानुयोगद्वार सूत्र ८२ धवला टीका।

पूरे यह बुद्धिपूर्वक स्वीकार जिसे मने सब प्रकारके परिग्रह (अन्य
 वस्तु है)। शरीर भी एक परिग्रह है। इतना ही बने ! जो धर्म
 आध्यात्म सम्बन्धको प्राप्त हुए है और उनके निमित्तने जो रागादि
 माय उत्पन्न होने रहते हैं वे भी परिग्रह हैं। किन्तु वे शक्तिदि
 परिग्रह केने हैं विनया त्याग केवल संकल्प करनेमें नहीं हो सक्ता।
 साधु जीवनकी अतिशयता ही इतनी है कि यह रागादि भावोंके प्रत्यक्ष
 न हाकर उन्मत्त होना अन्तर्गत करता रहे जिसने उन्मत्त अन्तरात्मा
 परिग्रह भी कम होनेकी दिशामें प्रवृत्ति करता हुआ अन्तर्गत निश्चय हो
 जाय। इतिहास साधु जीवनको प्राग्भिक मार्गद्वारा निर्देश करने हुए
 आगममें यह कहा गया है कि जिस परिग्रहको यह भी बुद्धिपूर्वक
 त्याग सक्ता है और जिसकी साधुजीवनमें अन्तर्गत भी उपर्युक्त नहीं है
 उत्तम त्याग करनेपर ही साधु जीवन प्राप्त होला है। जो नदी स्वतः
 सक्ता यह प्रवृत्ति अवस्थामें रहता हुआ भी मार्गदर्शक अन्तर्गत कर
 सक्ता है। किन्तु जलक यह और बुद्धिपूर्वक स्वीकार किने मने परिग्रह
 का पूर्णस्वप्ने त्याग नहीं करता तक तक उसके अन्तर्गत परिग्रह रितुक्त
 होना सम्भव नहीं है। इस प्रकार हम देखने हैं कि जिस मर्त्तिमें मार्गको जो
 सोमा निहित की गई है वह उस उम मर्त्तिकी योग्यता और प्राकृतिक
 नियमोंके आधार पर ही की गई है, रागी जीसंके द्वारा बनाये गये कृत्यम
 नियमोंके आधार पर नहीं।

सम्यग्दर्शनकी उत्पत्तिके साधन—

सम्यग्दर्शनके उत्पन्न होनेके अन्तरात्मा और बहिरात्मा साधन बता है
 इनका जैन मर्त्तिलमें विस्तारके साथ विचार किया है। मार्गसाधनोंका
 निर्देश करते हुए यहाँ पर पतञ्जला है कि नाकने सम्यग्दर्शनको उत्पन्न

करनेके मुख्य साधन तीन हैं—जातिस्मरण, धर्मश्रवण और वेदनाभिभव । मयनत्रिक और क्लृप्तोपपन्न देव प्रथमादि तीन नरक तक ही जाते हैं । कोई कुतूहलवश जाते हैं, कोई अपने पूर्व भवके बैरका बदला लेने जाते हैं और कोई अनुरागवश जाते हैं । उनमेंसे बहुतसे देव नरकोंके दाघण दुःखको देख कर दयार्द्र हो उठते हैं और उन्हें धर्मका उपदेश देने लगते हैं । इसलिये तीसरे नरक तक सम्बन्धदर्शन उत्पन्न करनेके ये तीनों साधन पाये जाते हैं । किन्तु चौथे आदि नरकोंमें देवोंका जाना सम्भव न होनेसे वहाँ जातिस्मरण और वेदनाभिभव मात्र ये दो साधन उपलब्ध होते हैं । यहाँ कृत्रिम या अकृत्रिम जिन चैत्यालय न होनेसे तथा तीर्थक्षुरोंके गर्भादि कल्याणक न होनेसे जिन-विम्बदर्शन या जिनमदिमदर्शन नामक साधन नहीं उपलब्ध होता ।

तिर्यञ्चोंमें सम्बन्धदर्शनको उत्पन्न करनेके ये तीन साधन हैं—जातिस्मरण, धर्मश्रवण और जिनविम्बदर्शन । यह तो स्पष्ट है कि संज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त तिर्यञ्चोंका वास मध्यलोकमें है । उनमेंसे जो तिर्यञ्च दाईं द्वीपमें वास करते हैं उनमेंसे किन्हींको साक्षात् तीर्थक्षुरोंके मुखारविन्दसे, किन्हींको गुह्यभोके मुखसे और किन्हींको अन्य मनुष्यों या देवों के मुखसे धर्मोपदेश मिलना सम्भव है । जैन-साहित्यमें ऐसे अनेक कथानक आये हैं जिनमें अनेक तिर्यञ्चोंके धर्मोपदेश सुन कर सम्बन्धत्व लाभकी घटनाओंका उल्लेख है । दाईं द्वीपके बाहर ऋद्धिसम्पन्न मनुष्योंका भी गमन नहीं होता, इसलिये वहाँ पर निवास करनेवाले तिर्यञ्चोंको एकमात्र देवोंके निमित्तसे ही धर्मोपदेश मिल सकता है । इस प्रकार इन तिर्यञ्चोंमेंसे किन्हींको जातिस्मरणसे और किन्हींको धर्मश्रवणसे सम्बन्धदर्शनकी उत्पत्ति होती है । साथ ही ऐसे भी बहुतसे तिर्यञ्च हैं जिन्हें जिनविम्बदर्शनसे भी इसकी उत्पत्ति होती हुई देखी जाती है, क्योंकि जिन तिर्यञ्चोंको पूर्वभवका संस्कार बना हुआ है या वर्तमान समयमें धर्मोपदेशका लाभ हुआ है उनके कृत्रिम या अकृत्रिम जिन चैत्यालयमें प्रवेश कर जिन प्रतिमाके

दर्शन करनेसे सम्प्रदर्शनकी उत्पत्ति होना सम्भव है, अन्यथा जिनभिम्ब-दर्शन तिर्यञ्चोमे सम्प्रदर्शनकी उत्पत्तिका कारण नहीं बन सकता ।

तिर्यञ्चोके समान मनुष्योंमें भी सम्प्रदर्शनकी उत्पत्तिके ये ही तीन साधन पाये जाते हैं । यद्यपि विद्याधर आदि बहुतसे मनुष्य जिनमहिमाकी देखकर भी सम्प्रदर्शन उत्पन्न करते हैं, इसलिए इनमें सम्प्रदर्शनकी उत्पत्तिके चार कारण कहे जा सकते हैं परन्तु इस साधनका जिनभिम्ब-दर्शनमें अन्तर्भाव हो जानेसे इसका अवगति निर्देश नहीं किया है । इसी प्रकार रुद्धिसम्पन्न ऋषिदर्शन नामक साधनका भी जिनभिम्बदर्शनमें ही अन्तर्भूत कर लेना चाहिये ।

देवोंमें सम्प्रदर्शनकी उत्पत्तिके चार साधन होते हैं—आतिस्मरण, धर्मभ्रवण, जिनमहिमादर्शन और देवर्षिदर्शन । सहस्रावस्था तक ये चारों ही साधन होते हैं । किन्तु आगे देवर्षिदर्शन साधन नहीं होता और नौ प्रैवेयकके देवोंका मन्त्रशोक आदिमें गमन सम्भव न होनेसे जिनमहिमादर्शन नामका साधन भी नहीं होता । यह स्मरण रहे कि यहाँ पर सम्प्रदर्शनकी उत्पत्तिके जो साधन शतशः गये हैं उनमें जिनभिम्बदर्शन भी एक है और इस साधनके आलम्बनसे तिर्यञ्चो तकके सम्प्रदर्शनकी उत्पत्ति होती हुई शतशः गई है । इससे स्पष्ट है कि यह साधन उन मनुष्योंके लिए भी सुलभ है जिन्हें वैदिक कालसे लेकर अत्यन्त सामाजिक दृष्टिसे दीन माना गया है । फिर भी यह प्रश्न विशेष विचारके योग्य होनेसे अगले प्रकरणमें इस पर स्वतन्त्ररूपसे विचार किया जाता है ।

इन साधनोंका अधिकारी मनुष्यमात्र—

जैनसाहित्यमें बतलाया है कि तीर्थङ्कर जिनको केवलज्ञान होने पर उनकी धर्मसमा जिसे समवसरण कहते हैं बारह भागों (कोष्ठों) में विभाजित की जाती है । उनमें क्रमसे मुनि, ऋष्यवासियोंकी देवाङ्गनायँ,

मनुष्य त्रिगुण, ज्योतिषियोंकी देवियाँ, व्यन्तरोकी देवाङ्गनाएँ, भवनशामियोंकी देवाङ्गनाएँ, भवनशामी देव, व्यन्तर देव, ज्योतिषी देव, कल्पवासी देव, मनुष्य और पशु घैटकर धर्मोपदेश सुनते हैं।' समयसरणमें कौन खानेका अधिकारी है और कौन खानेका अधिकारी नहीं है इसका विचार योग्यताके आधारसे किया गया है। एकेन्द्रियोंसे लेकर असंशो पञ्चेन्द्रिय तक जितने जीवधारी प्राणी हैं वे मन रहित होनेसे धर्मोपदेश सुननेकी योग्यता ही नहीं रखते, अतएव एक तो वे नहीं जाते। अमध्य संशो भी हाँ तो भी उनमें स्वभावसे धर्मको ग्रहण करनेकी पात्रता नहीं होती, अतएव एक ये नहीं जाते। यद्यपि जैनसाहित्यमें ऐसे अभ्यर्थोंका भी उल्लेख है जो मुनिव्रत धारण कर जीवन भर उसका पालन करते हुए मरकर नौग्रेयक तत्त्व देवीमें उतरल होते हैं, इसलिए यह कहा जा सकता है कि धर्मोपदेश तो अवश्य जीव भी सुनते हैं अतएव उनकी समयसरणमें अनुपस्थितिका निर्देश करना ठीक नहीं है। परन्तु अब हम इसके भीतर निहित तत्त्व पर विचार करते हैं तब यह स्पष्ट हो जाता है कि अमध्य जीव मले ही मुनिव्रत अङ्गीकार करते हैं। परन्तु ऐसा करते हुए उनकी दृष्टि लौकिक ही रहती है पारमार्थिक नहीं। जिसकी पूर्ति अन्य साधुओंके पास आचार और लोकमान्यता आदिको देखकर भी हो जाती है। अतएव सारांशरूपमें यही कलित होता है कि असंशो जीवोंके समान अभ्यर्थ जीव भी समयसरणमें नहीं जाते। इसी प्रकार जो विपरीतमार्गी हैं, अस्थिरचित्तवाले हैं और लोक तथा परलोकके विषयमें संशयालु होनेसे धर्मकी जिज्ञासा रहित हैं एक ये नहीं जाते। इनके सिवा भवनत्रिक और कल्पोद्गर देव तथा जिस प्रदेशमें धर्मसभा हो रही है, मुख्यरूपसे उस प्रदेशके आर्य-अनार्य सभी प्रकारके मनुष्य और पशु धर्मसभामें

उपस्थित होकर धर्मोपदेश सुनते हैं।^१ इस धर्मसभामें मनुष्योंमेंसे केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य ही उपस्थित हो सकते हैं। अन्य मनुष्य नहीं ऐसा नहीं है, क्योंकि धर्ममें जो योग्यता ब्राह्मणादि वर्णवालोंकी मानी गई है वही योग्यता अन्य गर्भज मनुष्योंमें भी होती है, अन्यथा नीचगोत्री मनुष्य भी केवली और ध्रुनकेवलीके पादमूखमें क्षात्रिकसम्प्रदायदर्शनको उत्पन्न करते हैं^२ और वे देशचारित्र तथा सकलचारित्रको भी धारण करते हैं इस आशयका आगम यचन नहीं बन सकता है। वास्तवमें समयसरण एक धर्मसभा है। वहाँ मात्र मोक्षमार्गका उपदेश दिया जाता है, क्योंकि यह इसीसे स्पष्ट है कि आदिनाथ जिनने सराग अथरथामें ही समाजव्यवस्थाके साथ आजीविकाके उपाय बतलाये थे, केवलज्ञान होने पर नहीं।^३ इस अवस्थामें वही मानना उचित है कि अन्य वर्णवालों और स्त्रियोंके समान शूद्र वर्णके मनुष्य भी समयसरण और जिन मन्दिरमें जाकर धर्मलाभ लेनेके अधिकारी हैं।

अब थोड़ा आचारधर्मकी दृष्टिसे विचार कीजिये। साधारणतः यह नियम है कि मुनिधर्मको वही मनुष्य स्वीकार करता है जिसके चित्तमें संसार, देह और भोगोंके प्रति भीतरसे पूर्ण वैराग्य उत्पन्न हो जाता है। इस स्थितिमें वह अपने इस भावको अन्य कुटुम्बी इष्ट-मित्रोंके प्रति व्यक्त कर उनकी अनुज्ञापूर्वक धनका मार्ग स्वीकार करता है और वहाँ दीक्षाकाचार्योंकी कुलपरम्परासे सम्बन्ध रखनेवाले ज्ञान-विज्ञानसम्पन्न, अनुभवी और प्रशंसनीय मति कित्ती आचार्योंके सानिध्यमें अन्तरङ्ग परिग्रहके त्यागके लिए उद्यत हो बाह्य परिग्रहके त्यागपूर्वक मुनिधर्मको अङ्गीकार करता है। किन्तु इतना सब

१. तिलोपपण्णत्ति श्लो० ३६२ । २. ज्ञानस्थान सम्यक्सत्त्वोपत्ति शूलिका सू० ११ गोमटसार कर्मकाण्ड गा० ३२६ । ३. महापुराण प० २४ श्लो० ७६ ।

कुछ करने पर भी उस समय उसके मुनिधर्मके अनुरूप अन्तरङ्ग परिणाम हो ही जाते हैं ऐसा कोई नियम नहीं है। किसीके बाह्य परिग्रहके त्यागके साथ ही मुनिपदके योग्य परिणाम हो जाते हैं, किसीके कालान्तरमें होते हैं और किसीके जीवन पर्यन्त नहीं होते। चरणानुयोगकी पद्धतिसे यह उस समयसे मुनि माना जाता है, क्योंकि चरणानुयोगमें मुख्यतः बाह्य आचारका विचार किया गया है। पर करणानुयोगकी पद्धतिसे माधमुनि होना केवल दौढ़ाके अर्थोंन नहीं है। मुनिपदके योग्य परिणाम बाह्य परिग्रहका त्याग किये बिना नहीं होते यह तो है पर बाह्य परिग्रहका त्याग करने पर वे हो ही जाते हैं ऐसा नहीं है। मुनिधर्मको अङ्गीकार करनेका यह उत्सर्ग मार्ग है।^१ इसके अर्थात् अनेक हैं।

किन्तु गृहस्थधर्मको अङ्गीकार करनेकी पद्धति इससे कुछ भिन्न है, क्योंकि इसे केवल मनुष्य ही स्वीकार नहीं करते, तिर्यञ्च भी स्वीकार करते हैं और प्रतीको स्वीकार करनेवाले सब तिर्यञ्चोंका किसी गुरुके समक्ष उपस्थित होकर दौढ़ा लेना सम्भव नहीं है। मनुष्योंमें भी देशविरत गृहस्थके जीवनमें अन्य गृहस्थके जीवनमें करीब बहुत ही कम अन्तर होता है। सामाजिक प्रपञ्चमें दोनों ही उलके हुए होते हैं। केवल देशविरत गृहस्थका जीवन सब कथोंमें मर्यादित होने लगता है और अन्य गृहस्थोंका जीवन मर्यादित नहीं होता। करते देखनेमें यह अन्तर बहुत ही कम दिखाई देता है पर आन्तरिक परिणामोंमें इसका प्रभाव सीमातीत होता है। देशविरत गृहस्थकी अन्य प्राणियोंके साथ व्यवहार करनेमें सीमा होती है, वचन बोलनेमें सीमा होती है, द्रव्यके स्वीकार करनेमें सीमा होती है, स्त्रीके स्वीकार करनेमें सीमा होती है और पशुआदिके 'सञ्चय' करने तथा भोगोपभोगमें सीमा होती है। किन्तु अन्य गृहस्थके जीवनमें ऐसी सीमा

परिलक्षित नहीं होती। ऐसी सीमा बाँधनेके लिए उसे अन्य किसीके पास जाकर प्रतिज्ञात होनेकी आवश्यकता नहीं है। मनमें संकल्प करके उसका निर्वाह करते रहनेसे भी काम चल सकता है। यदि कोई गृहस्थ किसी गुरुके पास जाकर प्रतिज्ञात होता है तो भी कोई हानि नहीं है। उससे लाभ हो है। पर एकमात्र वही मार्ग है ऐसा मानना उचित नहीं है, अन्यथा तिर्यग्योमें देशविरतका स्वीकार करना नहीं बन सकेगा। यह गृहस्थधर्म और मुनिधर्मको स्वीकार करनेकी स्थिति है। इसतर हटि बालनेसे भी सिद्धित होता है कि इसमें वर्ण-व्यवस्थाके लिए कोई स्थान नहीं है। जिस धर्ममें सांसारिक प्रपञ्चमात्र देय माना गया है उसमें आजीविकाके आधारसे धर्मको स्वीकार करने और न करनेका प्रश्न ही नहीं उठता। वर्णव्यवस्था आजीविकाका मार्ग है और धर्म मोक्षका मार्ग है। इन दोनोंका क्षेत्र ही जब अलग-अलग है तब एकके आधारसे दूसरेका विचार करना उचित कैसे कहा जा सकता है।

माना कि आचार्य जिनसेनने गर्भान्वय आदि क्रियाओं और दीक्षान्वय आदि क्रियाओंका निर्देश करते हुए उनका उपदेश मुख्यतया ब्राह्मणोंके लिए दिया है। उन्होंने तीर्थङ्कर, चक्रवर्ती और इन्द्रपद की प्राप्ति भी इन्हीं क्रियाओं द्वारा कराई है। वहाँ इन क्रियाओंको एक पर्याय तक सीमित न रख कर तीन पर्यायों तक इनका सम्वन्ध स्थापित किया गया है। जो साधारण गृहस्थ है उसके योग्य वे सब क्रियाएँ नहीं हैं। किन्तु जिसमें सब गृहस्थोंके स्वामी होनेकी क्षमता है, जो जिनदीक्षाके बाद मुनिपदमें प्रतिष्ठित होकर तीर्थङ्कर प्रकृतिका बन्ध करनेका अधिकारी है, जो मर कर जो पुनः मनुष्य होने पर चक्रवर्तीके पदके साथ तीर्थङ्कर होकर निर्वाण प्राप्त करता है उसके लिए वे सब क्रियाएँ कही गई हैं। इनमें एक लिपि-संख्यान क्रिया है। इस द्वारा तीन वर्णके मनुष्योंको ही लिपिज्ञानका अधिकार दिया गया है। शूद्र क्रियामन्त्र विधिसे अक्षरज्ञानका अधिकारी

नहीं है। यह स्वयं किसी प्रकार अक्षरज्ञान कर ले यह बात अलग है। एक उपनीति क्रिया है। इस द्वारा भी तीन वर्णों के मनुष्यों को उपनयन दीक्षा का अधिकारी माना गया है। इसी प्रकार आगे मतचर्चा आदि जिनकी भी क्रियाएँ हैं वे सब द्विजों के लिए ही कही गई हैं। सातवें यह है कि इन क्रियाओं द्वारा यह दिखलाया गया है कि क्रियामन्त्रों का आशय लेकर प्रत्यक्ष धारण करना, जिनदीक्षा लेना, तीर्थक्षरपत्रों के योग्य संस्कृत कारण भावनाओं का निन्तर्गत कर तीर्थक्षर प्रकृति का धन्य करना आदि सब कार्य द्विजों के लिए ही सुरक्षित हैं। यदि शूद्रवर्ण के मनुष्यों के लिए यहाँ कोई बात कही गई है तो यह केवल इतनी ही कि जो दीक्षा के योग्य कुल (तीन वर्ण) में उत्पन्न नहीं हुए हैं और जो विद्या और शिल्पकर्म से अपनी आजीविका करते हैं उनके उपनयन आदि संस्कार करना सम्भव नहीं है। वे यदि उचित प्रतीकों का धारण करते हैं तो उन्हें उचित है कि वे सन्यासपूर्वक मरण के समय तक एक शास्त्रधर्म को धारण करके रहें। यह महापुराण के क्रियामन्त्रगर्भ उपदेश का मार है, इसलिए यह कहा जा सकता है कि महापुराण के उन उपदेश के अनुसार शूद्रवर्ण के मनुष्य पूजा आदि सब धार्मिक कर्तव्यों में बधित हो जाते हैं। वे न तो यज्ञोपवीत पहिन सकते हैं, न गुरु के पास जाकर विरिगान प्राप्त कर सकते हैं, न जिनमन्दिर में जाकर या बाहर से ही जिनदेवकी अर्चा बन्दना कर सकते हैं और न अतिथि-सत्कारपूर्वक दान ही दे सकते हैं।

किन्तु शूद्रों के सम्बन्ध में इन तथ्यों की स्वीकार करने के पहले हमें महापुराण के क्रियामन्त्रगर्भ इस उपदेश की समीक्षा करनी होगी। हमें देखना होगा कि आचार्य जिनमेनने इस उपदेश के भीतर जिन तथ्यों का निर्देश किया है वे वास्तव में सर्वज्ञदेवकी वाणी के वहाँ तक अनुसृत हैं। इसके लिए सर्व प्रथम हम आशुकाचार्य की ही लेते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द

और स्वामी समन्तमद्रने बतलाया है कि जो अर्द्धसादि पाँच अंगुली और सात शोल्जत्रोको धारण करता है वह धावक होता है । धावकका यह धर्म दार्शनिक आदि प्रतिभाओंके मेदसे ग्यारह भागोंमें बँटा हुआ है जो उक्त चारह प्रतीका विस्तारमात्र है । इस धावकधर्मको धारण करनेका अधिकारी कौन है इसका निर्देश करते हुए वहाँ पर जो बतलाया है उसका तार यह है कि जिसे सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानकी प्राप्ति हो गई है और जो संसार, वेद और भोगोंकी निःसारताको जानकर भी वर्तमानमें मुनिधर्मको स्वीकार करनेमें असमर्थ है वह धावकधर्मके धारण करनेका अधिकारी है । जैसा कि हम पहले बतला आये हैं कि धावकके इस धर्मको मनुष्योंकी तो बात छोड़िए स्त्रियों और तिर्यञ्च तक धारण कर सकते हैं और इसे धारण करनेके लिए उन्हें न तो यशोपवीत लेनेकी आवश्यकता है और न अन्य कोई मन्त्र-धर्म लिखा करनेकी । स्पष्ट है कि मुनि और धावकचारका उपदेश और विद्यामन्त्रधर्म धर्मका उपदेश इन दोनोंका परस्परमें कोई मेल नहीं है ।

आगमकी अन्य मान्यताओंकी दृष्टिसे विचार करनेपर भी हमें इसमें अनेक विरोध दिखाई देते हैं । उनमेंसे यहाँ पर हम एक ही विरोधका निर्देश करेंगे । आगममें तीर्थङ्कर प्रकृतिके बन्धका प्रारम्भ मात्र मनुष्य करता है यह तो कहा है पर यह नहीं कहा कि मुनिपद पर आसक्त होनेके बाद ही वह उसका बन्ध कर सकता है । इसमें सन्देह नहीं कि तीर्थङ्कर प्रकृतिका बन्ध तब सम्पन्नदृष्टि नहीं करते । जिनके मनमें आत्मकल्याणके साथ संसारके अन्य प्राणिजोंके उदारकी तीव्र भावना होती है वे ही इसका बन्ध करते हैं । इसके बन्धका प्रारम्भ करनेवाले मनुष्य धावक या मुनि होने ही चाहिये, वह भी विद्यामन्त्रधर्म धर्मकी विधिसे, ऐसा कोई नियम नहीं है । किन्तु इसके विपरीत जो मात्र अविरतसम्यग्दृष्टि है वे भी इसके बन्धका प्रारम्भ कर सकते हैं । इतना ही नहीं, किन्तु जिन्होंने नरकामुखा बन्ध कर लिया है और जो अन्तर्मुहूर्त कालके भीतर भिरणदृष्टि होकर नरकमें उलटा होनेवाले हैं ऐसे सम्यग्दृष्टि-मनुष्य भी इसके बन्धका प्रारम्भ

कर सकते हैं। रात्रि श्रेष्ठिक नरकायुग कथ कानेदे बाद मन्त्रिक-
मन्त्रादि होकर तीर्थद्वार प्रकृतिका कथ करते हैं यह क्या है ? उनसे मुनि
होनेकी बात तो छुट्टि, उन्दीने क्रियामन्त्रगर्भ धर्मकी अन्तर्गत कर दने-
पर्यंत तक धारण नहीं किया था। फिर भी वे तीर्थद्वार प्रकृति जैसे ही कि वा
पुण्यका सञ्चय कर सके क्या यह इस क्रियामन्त्रगर्भ धर्मकी निःकारणता
सूचित नहीं करता है ? पद्मपुराणमें ऐसे धर्मकी निःकारणता निरूपित करने
हुए आचार्य रविपेण कहते हैं—

चातुर्विध्यं च यथाया सन्न पुनर्महेतुकम् ।

ज्ञानं वेदविशेषश्च च इलोकान्तिसाम्प्रतम् ३३१-३३३

इसमें ब्राह्मणादि चार जातियोंकी निःसारताका प्रमाण कहने हुए कहा
गया है कि हेतुके बिना चार जातियोंकी मान्यता ठीक नहीं है। ब्रह्मविद
जानियोंकी पुष्टिमें यह हेतु दिया जाय कि ब्राह्मण अग्नि का प्रमाण है।
अग्निके द्वारा संस्कारित होकर उत्पन्न होता है, ईश्वर इससे ईश्वर
आ जाती है सो ऐसा भी यदना ठीक नहीं है, क्योंकि ईश्वर के
ब्राह्मण आदिके शरीरमें कोई विशेषता नहीं देखी जाती।

पद्मपुराणके इस कथनसे स्पष्ट है कि ब्राह्मणोंमें ही क्रियामन्त्रगर्भ
धर्मका उपदेश दिया गया है उसे जैनधर्म के प्रमाण में माना नहीं
है। माना कि पद्मपुराणमें यह ईश्वर के प्रमाण के प्रमाण के
धारण करनेके लिए आया है। पर वह प्रमाण के प्रमाण के प्रमाण के
दे, क्योंकि मद्मपुराणमें भी गमान्वय अग्नि के प्रमाण के प्रमाण के
वेदविदित धर्म द्वारा जैनधर्मको ब्रह्मविदित धर्म के प्रमाण के प्रमाण के
इसको स्पष्ट रूपसे समझनेके लिए ईश्वर के प्रमाण के प्रमाण के प्रमाण के
आवश्यक है। इससे विदित होता है कि ईश्वर के प्रमाण के प्रमाण के प्रमाण के
आदि संस्कार, यथादिकी दीक्षा के प्रमाण के प्रमाण के प्रमाण के प्रमाण के

मनुष्योंको माना गया है^१ उसी प्रकार यहाँ पर भी उपनयन आदि संस्कार आवश्यक-मुनिदीक्षा तथा इत्या आदिका अधिकारी तीन वर्णोंके मनुष्योंको ही माना गया है।^२ यहाँ पर जिन प्रकार प्रत्येक वर्णका मनुष्य अपने-अपने धर्मका ठीक तरहसे पालन करता है इस पर नियन्त्रण रखनेका अधिकार राजाको दिया गया है^३ उसी प्रकार यहाँ पर भी प्रत्येक वर्णका मनुष्य अपने-अपने धर्मका ठीक तरहसे पालन करता है इस पर नियन्त्रण रखनेका अधिकार राजाको ही दिया गया है।^४ और भी ऐसी अनेक बातें हैं जो यह माननेके लिए बाध्य करती हैं कि महापुराणमें प्रतिपादित इस क्रिया-मन्त्रगर्भ धर्मका सम्बन्ध जैनधर्मके साथ न होकर, मनुस्मृतिके आधारसे ही इसका महापुराणमें उल्लेख हुआ है।

प्रकृतमें यह बात शतव्य है कि महापुराणमें यह उपदेश भरत चक्रवर्तीके मुखसे दिखाया गया है। साथ ही यह भी शतव्य है कि आचार्य जिनसेनके पूर्ववर्ती आचार्योंने इसका उल्लेख तक नहीं किया है। यदि हम महापुराणको ही बारीकीसे देखते हैं तो हमें यह भी स्पष्ट रूपसे निश्चित होता है कि आचार्य जिनसेन स्वयं मगवान् आदिनाथ द्वारा उपदिष्ट मोक्षमार्गकी धर्मपरम्पराको इसमें गर्भित करनेका तो प्रयत्न करते हैं परन्तु वे इसे बीतराग भागीका अज्ञ धनानेके लिए प्रस्तुत नहीं हैं। उनके सामने परिधिपति जो भी रही हों, इसमें सन्देह नहीं कि उनके इस प्रयत्नसे उत्तरकालीन कुछ जैन साहित्यमें जैनधर्मके प्रतिपादन करनेकी न केवल दिशा बदल गई है अपि तु उसने अपने सर्वोपकारी व्यक्तिवादी गुणको छोड़कर संकुचित वर्गवादी जातिधर्मका रूप ले लिया है।

१. मनुस्मृति अ० १० श्लो० १२६। २. महापुराण प० ३४ श्लो० १५८, प० ४० श्लो० १६५ से। ३. मनुस्मृति अ० ७ श्लो० १८८। ४. महापुराण पर्व ४० श्लोक १६८।

कहाँ तो जैनधर्मको यह मान्यता कि धार्य और श्लेष्मत् सभी मनुष्य मुनिधर्मके अधिकारी हैं और कहा महापुराणकी यह व्यवस्था कि द्विजार्णव मनुष्य ही धारक और मुनिशिक्षाके अधिकारी हैं। कहाँ तो जैनधर्मका यह उपदेश कि जो नीचगोत्री मनुष्य मुनिधर्म स्वीकार करते हैं उनका उसे स्वीकार करने समय ही नीचगोत्र बदलकर उच्च गोत्र हो जाता है और कहाँ महापुराणकी यह व्यवस्था कि प्रत्येक वर्ण अग्निमें होता है और शूद्र न तो अग्नि में ही पतल सकते हैं और न धर्ममें उधारके अधिकारी हो सकते हैं। कहाँ तो जैनधर्मका यह उपदेश कि दान और पूजा यह प्रत्येक गृहस्थका दैनिक कर्तव्य है और कहाँ महापुराणकी यह व्यवस्था कि पूजा और दान आदि कर्मोंका अधिकारी एकमात्र द्विज है। कहाँ तो जैनधर्मकी यह सारगर्भित देशना कि ग्राह्यादि मी वर्णोंकी स्वीकार कर ब्राह्मण हो जाता है और कहाँ महापुराणकी यह व्यवस्था कि उपनयन संस्कार करनेसे ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य ॥ द्विज संशयो प्राप्त होने हैं।

विचार करनेमें विदित होता है कि महापुराणकी पूर्वोक्त व्यवस्थाओंके कारण ही जैनधर्ममें शूद्रोंको उनके दैनन्दिनके पूजा आदि वैयक्तिक धार्मिक कर्तव्योंमें प्रतिष्ठित किया जाने लगा है। किन्तु ऐसा कि हम पूर्वमें बतला चुके हैं कि त्रिभिन्नदर्शन भी सम्प्रदायकी उत्पत्ति का एक निमित्त है और सम्प्रदायार्थन, सम्प्रदायान व सम्प्रदायारिषकी प्राप्ति व्यापकाल आदि शूद्रोंकी भी होती है, क्योंकि वे गर्मज दे, संकी हैं और पर्यंत हैं। उन्होंने सम्प्रदायार्थनकी प्राप्ति के लिए जो अग्निसे आठ वर्ष तक होता आदि यह भी पूरा कर लिया है तथा अन्य वर्णवालोंके समान उनकी भी क्षातलक्षि आ गई हो सकती है, इसलिए वे गृहस्थोंके पूजा आदि सब कर्तव्योंके अधिकारी तो हैं ही। साथ ही यदि उन्हें संसार, देह और मोहोमें पेरग्य हो जाय तो वे मुनिवदके भी अधिकारी हैं। लौकिक कर्म जो उनकी

आजीविकाके साधन हैं वे इसमें बाधा उत्पन्न नहीं कर सकते। इतना अवश्य है कि जिस क्रमसे उनकी आत्मोन्नति होने लगती है उसी क्रमसे उनको आजीविका भी अपने-अपने पदके अनुरूप हांती जाती है। अतः अन्य मनुष्यों और तिर्यञ्चोंके समान शूद्र भी समयसरणमें पहुँचकर धर्मोपदेश सुनते हैं और जिनदेवके दर्शन करते हैं यह मानना उचित ही है।

जिनमन्दिर समयसरणकी प्रतिकृति है। इस विषयको स्पष्ट करते हुए पण्डितप्रवर आशाचरजी सागारधर्मांमृतमें कहते हैं—

संयमारथायिका सौज्यं जिनस्तेऽर्मा सभायदः ।
धिन्त्यवन्मिति तत्रोच्चैरनुमांवेत धामिकान् ॥६-१०॥

जहाँ साक्षात् जिनदेव विराजमान होते हैं वह समयसरण यही है जो जिनमन्दिरके रूपमें हमारे सामने उपस्थित है। जो जिनदेव गन्धकुटीमें विराजमान होते हैं वे जिनदेव यही हैं जो जिन मन्दिरमें घेदीके ऊपर शिरोभिन्न हो रहे हैं। तथा जो सभासद समयसरणमें बारह कांठोंमें बैठकर धर्मोपदेश सुनते हैं वे सभासद यही तो हैं जो जिनमन्दिरमें बैठे हुए हैं। इस प्रकार विचार करता हुआ यह भग्य यहाँ पर प्रतिकर्ममें लगे हुए सब धर्मात्माओंकी बार-बार अनुमोदना करे।

सागारधर्मांमृतका उक्त उल्लेख समयसरण और जिनमन्दिरमें एक-रूपता स्थापित करता है। यदि इनमें कोई अन्तर है तो इतना ही कि समयसरण साक्षात् धर्मसभा है और जिन मन्दिर उसकी स्थापना है। इससे स्पष्ट है कि जो शूद्रादि मनुष्य समयसरणमें जाकर जिनदर्शन और धर्मभक्षणके अधिकारी हैं वे उसके स्थापनारूप जिनमन्दिरमें भी जाकर जिनदर्शन और धर्मभक्षणके अधिकारी हैं, क्योंकि धर्मसाधनकी दृष्टिसे साक्षात् जिन और स्थापना जिनमें कोई अन्तर नहीं है। जो आसन्न भग्य समयसरणमें जिनदेवका दर्शनकर और धर्मोपदेश सुनकर सम्यक्त्व प्राप्त

कर सकते हैं वे जिनमन्दिरमें भी जिनविम्बका दर्शनकर और धर्मोपदेश सुनकर सम्यक्त्व लाभ कर सकते हैं, क्योंकि आश्रमभङ्गता और कर्मशानि आदि गुण अनुक चातिके मनुष्योंमें ही पाये जाते हैं शूद्रोंमें नहीं पाये जाते ऐसा कोई नियम नहीं है। जिनेन्द्रदेवने उनका प्रकाश चारों गतिके संगी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त जीवोंमें बतलाया है। इतना अवश्य है कि स्थाविक सम्पत्त्यकी उत्पत्ति स्थापना जिन आदिके अधिकृत न होकर तीर्थङ्कर केवली, इतर, केवली और भुतकेवलीके पादमुक्तमें ही होती है।

सम्यक्चारित्र्य धर्म और उसका अधिकारी—

सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानके समान सम्यक्चारित्र्य भी धर्मका अङ्ग है यह तो हम पहले ही बतला आये हैं। प्रकृतमें उसके अन्तरङ्ग और बहिरङ्ग स्वरूपका विचारकर उसे धारण करनेका अधिकारी कौन है इसका निर्णय करना है। धर्ममें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्यका समान स्थान होनेपर भी सम्यग्दर्शनका धर्मका मूल कहा है—दंसणमूलो धम्मो। कारणका निर्देश करते हुए आचार्य कुन्दकुन्द दर्शनप्राप्तिमें कहते हैं—

दंसणमहा भट्टा दंसणमट्टम्स जल्लि निग्गारं ।

मिग्गंति चरियमट्टा दंसणमट्टा ण सिग्गंति ॥३॥

अर्थात् जो सम्यग्दर्शनसे व्युत्पन्न है वे धर्मसे ही भ्रष्ट हैं। उन्हें निर्वाणकी प्राप्ति नहीं होती। चारित्र्यभ्रष्ट प्राणी आत्मन्तरमें सिद्धि प्राप्त कर सकते हैं पर सम्यग्दर्शनसे भ्रष्ट प्राणी सिद्धि प्राप्त करनेके अधिकारी नहीं होते।

इस स्थितिके होते हुए भी जीवनमें चारित्र्यकी बड़ी उपयोगिता है। मोक्षप्राप्तिका यद् अन्तिम साधन है। लक्ष्यका बोध होने पर उसमें निष्ठा सम्यग्दर्शनसे आती है और उसकी प्राप्ति सम्यक्चारित्र्यसे होती है। तात्पर्य यह है कि जो चारित्र्य आत्माको लक्ष्यकी ओर ले जाता है उसे सम्यक्चारित्र्य कहते हैं। बाह्य और आत्मन्तरके भेदसे वह दो प्रकारका है। राग और

होपकी निवृत्ति होकर अपनी आत्मा में स्थित होना आत्मन्तर चारित्र्य है और उसके सद्भाव में प्राप्त प्रवृत्तिरूप बाह्य चारित्र्य है । बाह्य प्रवृत्तिकी सार्थकता आत्मन्तर चारित्र्यकी उन्मुखता में है अभ्यया नहीं, इतना यहाँ विशेष समझना चाहिए । अधिकारी भेदसे यह दो प्रकारका है—देशचारित्र्य और सकलचारित्र्य । देशचारित्र्य शब्दोंके होता है और सकलचारित्र्य साधुओंके । सकलचारित्र्य उत्तम मार्ग है, क्योंकि मोक्षप्राप्तिका यह साक्षात् साधन है और देशचारित्र्य अन्वय मार्ग है, क्योंकि इसमें संसारके कारण परिग्रह आदिकी बहुलता घनी रहती है । इनमेंसे देशचारित्र्य को धारण करनेके अधिकारी तिर्य्यक और मनुष्य होते हैं और सकल-चारित्र्यको धारण करनेके अधिकारी मात्र मनुष्य ही होते हैं । यह दोनों प्रकारका धर्म मोक्षकी प्राप्तिमें साधक है, इसलिए इसमें जातिवादका प्रवेश नहीं है । इसी तथ्यको स्पष्ट करते हुए आचार्य रविवेण पञ्चवर्तितमें कहते हैं—

न जातिर्गहिता काचित् गुणाः कल्याणकारणम् ।

यतस्थमपि चाण्डालं तं देवा ब्राह्मणं विदुः ॥२०३॥ पर्व ११ ।

अर्थात् यह शूद्र और चाण्डाल है इसलिए गहिता है और यह ब्राह्मण है इसलिए पूज्य है ऐसा नहीं है । वास्तवमें गुण कल्याणके कारण होते हैं, क्योंकि कर्मसे कोई चाण्डाल ही क्यों न हो यदि वह भली है तो वह ब्राह्मण माना गया है ।

सात्यक यह है कि जैनधर्ममें धर्मरूपसे प्रतिपादित चारित्र्यधर्म वर्णाश्रम धर्म नहीं है । किन्तु मोक्षकी इच्छासे आर्य या श्लेच्छ जो भी इसे स्वीकार

१. रघुकरण्ड ० श्लो० ४७ । २. रघुकरण्ड ० श्लो० ४६ । ३. रघुकरण्ड ० श्लो० ५० । ४. रघुकरण्ड ० श्लो० ५० । ५. सांगारधर्माधृत अ० ७

करने हैं वे इसके अधिकारी होते हैं। और यह कि, वे नहीं दे, क्योंकि जैनधर्म तो इसे स्वीकार करता है। तपस्वी स्वीकार करता है। यहाँ भौतिक अर्थों में धर्म का निर्देश करने हुए अवस्था है कि धर्म, और इन्द्रियनिग्रह यह चारों धर्मों के मनुष्य के धर्म मानने का है। यथा—

अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः ।

एतन् सामामिदं यत् सागुर्भवेत्तद्वत्

दे। यदि धर्म सांख्यिक ही है। बार न है—
प्राप्ति। प्रमाण इस प्रकार है—

अदिसा नयमस्तेषां शीघ्रमिन्द्रियम्

दानं दमो दया दाम्निः सर्वेषां ॥ ३४ ॥

इस श्लोकमें आये हुए 'मन्त्रेण' पदकी व्याख्या की जा रही है—

पुणे संकेतः शुद्धाणां आद्यमाद्यः २०००-२००१

अथात् ये अहिंसा आदि नौ धर्म मानव
पुरुषोंके धर्मके साधन हैं ।

जैनधर्ममें गुरुधर्मके बारह और मुक्ति के लिए द्वादश धर्म हैं। उन सबका सम्मिश्रण इन अहिंसितिकों के धर्म है। अतः विचार कर देना चाह्य तो अहिंसा ही धर्म है। अतः यह धर्म उसका विस्तार है, अतएव यह मान्य है कि अहिंसा धर्म मनुस्मृतिके ये वचन एकमात्र जैनधर्म हैं।

मनुस्मृतिके ये वचन एवमाथ जैनधर्मके

प्राणीभावका धर्म है और वह वर्णाश्रम धर्मसे भिन्न है। इसी भावको व्यक्त करते हुए आचार्य पूज्यपाद समाधितन्त्रमें कहते हैं—

जातिदेहाश्रिता दृष्टा देह एव आत्मनो भवः ।

न मुच्यन्ते भवात्तस्मात्ते ये जातिकृताग्रहाः ॥८८॥

जाति-लिङ्गविकल्पेन येषां च समयाग्रहः ।

तेऽपि न प्राप्नुवन्त्येव परमं पदमारमनः ॥८९॥

जाति देहके आश्रयसे देखी जाती है और आत्माका संसार एकमात्र यह देह है, इसलिये जो जातिकृत आग्रहसे मुक्त हैं वे संसारसे मुक्त नहीं होते ॥८८॥ ब्राह्मण आदि जाति और व्यवहारण आदि लिङ्गके विकल्पसे जिनका धर्ममें आग्रह है वे भी आत्माके परम पदको प्राप्त नहीं होते ॥८९॥

जैनधर्म किसी जातिविशेषका धर्म नहीं है। उसका दरवाजा सबके लिए समानरूपसे खुला हुआ है। आवकधर्म दोहाके कर्तानि आवकधर्मका उपसंशार करते हुए इस सत्यको बड़े ही मार्मिक शब्दोंमें व्यक्त किया है। वे कहते हैं—

एतद् धम्मु जो आवरइ बंधणु सुखदु वि कोइ ।

सो सावट किं सावणहं अणु किं सिरि मणि होइ ॥७६॥

प्राप्त हो चाहे शूद्र, जो कोई इस धर्मका आचरण करता है वही आपक है। और क्या आवकके सिरपर कोई मणि रहता है।

समाजधर्म

व्यक्तिधर्म और समाजधर्ममें अन्तर—

विद्यते प्रकरणमें हम व्यक्तिगत धर्म पर बहुत कुछ लिख आये हैं इस प्रकरणमें हमें समाजधर्म पर विचार करना है। साथ ही यह धर्म

देरना है कि समाजमें वर्ग-भेद मानकर अलग-अलग वर्गका क्या व्यक्ति-
गत धर्म भी पूषक-पूषक हो सकता है। किसी जैन कविने जीवनकी
आवश्यकताओं पर प्रकाश डालते हुए यह दोहा कहा है—

कला बहुरूप पुष्करकी तामें दो सरदार ।

एक जीवकी जीविका एक जीव-उद्धार ॥

अर्थात् सब कलाओंमें दो कथायें मुख्य हैं—एक जीविका और दूसरी
आत्मोन्नति। जिसे इस दोहेमें 'जीव-उद्धार' शब्द द्वारा कहा गया है वही
व्यक्तिगत धर्म है और जिसे 'जीविका' शब्द द्वारा व्यक्त किया गया है
वही समाजधर्म है। यहाँ जीविका शब्द उपलब्ध है। उगने राग्य,
विवाह आदि उन सब व्यवस्थाओं और नियमोंका बांध होता है जो लोकमें
समाजकी सुसंगठित बनानेके लिए आवश्यक माने गये हैं। यदि हम
समाजधर्म और व्यक्तिधर्मको भेद करके समझना चाहें तो यही कह सकते
हैं कि उन दोनोंके लिए क्रमशः भौतिकधर्म और आत्मधर्म ये दो शब्द
उपयुक्त होंगे। समाजधर्म द्वारा मुख्यतया शरीरसम्बन्धी सब आवश्यकताओं
की पूर्ति होती है और व्यक्तिधर्म द्वारा आत्माको शुद्ध मिश्रती है। किन्तु
शरीरसम्बन्धी सब आवश्यकताओंकी पूर्ति सद्गठित सहयोगके बिना नहीं
हो सकती, इसलिए उन विधि विधानोंको, जो सचमें सहयोग बनाये रखते
हैं, समाजधर्म कहते हैं और आत्मधर्ममें इन प्रकारके सहयोगकी अनिवार्य
आवश्यकता नहीं पड़ती। जो व्यक्ति जितनी आत्मोन्नति करना चाहे करे,
समाजके स्वार्थका हनन न होनेसे वह उसमें बाधक नहीं होता। प्रत्युत
आदर्श मानकर यह उसका पदानुसरण करनेका ही प्रयत्न करता है,
इसलिए इसे व्यक्तिधर्म कहते हैं। ये दोनों प्रकारकी व्यवस्थाएँ परस्परमें
बाधक न होकर समानताके आधारपर एक दूसरेको पूरक हैं।

जैनधर्म व्यक्तिधर्म है और वैदिकधर्म समाजधर्म है यह हम पहले ही
लिख आये हैं। ऐसा लिखनेका कारण ही यह है कि जैनधर्मने मुख्यरूपसे
आत्मोन्नतिके उपायों पर ही विचार किया है और वैदिकधर्ममें मुख्यरूपसे

समाजव्यवस्थासम्बन्धी नियमों का विचार किया गया है। इस विषयको स्पष्ट करनेके लिए यहाँ पर हम दोनों धर्मोंके धार्मिक साहित्यकी प्रकृतिको खोलकर रख देना आवश्यक मानते हैं। आचार्य जिनसेन प्रणीत महापुराणमें 'असि' आदि षट्कर्मव्यवस्थाका उपदेश आदिब्रह्मा ऋषभदेवके मुखसे दिलाया गया है। पद्मपुराण और हरिवंशपुराणमें भी यह वर्णन लगभग इसी प्रकारसे उपलब्ध होता है। आदिनाथ जिनकी स्तुति करते हुए स्वामी समन्तभद्रने स्वयंभूस्तोत्रमें उन्हें 'कृषि' आदि कर्मका भी उपदेश कहा है। इससे इतना तो सात होता है कि यह मान्यता अपेक्षाकृत प्राचीन है। केवल आचार्य जिनसेनकी अपने मनकी कल्पना नहीं है। किन्तु भगवान् आदिनाथ 'असि' आदि षट्कर्मव्यवस्थाका उपदेश केवलज्ञान होनेपर नहीं देते। केवलज्ञान होनेपर वे एकमात्र मोक्षमार्गका ही उपदेश देते हैं। स्वयं आ० जिनसेन इस तथ्यको प्रकट करते हुए क्या कहते हैं यह उन्हींके शब्दोंमें पढ़िए। वे कहते हैं—

अतिमहिः कृषिर्विद्या वाणिज्यं शिल्पमेव च ।

कर्मोर्गामानि षोडाश्वुः प्रजाजीवनहेतवः ॥१०१॥

सत्र वृत्तिं प्रजानां स भगवान् मनिकौशलात् ।

उपादिषत् सरागी हि स तदासीमगद्गुरुः ॥१८० पर्यं १९॥

अर्थात् असि, मणि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प ये छह कर्म प्रजाकी आजीविकाके हेतु हैं। भगवान् ऋषभदेवने अरुनी बुद्धिकी कुशलतासे प्रश्नके लिए इन्हीं छह कर्मों द्वारा वृत्ति (आजीविका) का उपदेश दिया था। सो ठीक ही है, क्योंकि उस समय अगद्गुरु भगवान् सरागी थे।

यह कथन इतना साष्ट है जो हमें दर्पणके समान स्थितिको स्पष्ट करनेमें सहायता करता है। आजीविकाके उपाय सोचना और उनके अनुसार व्यवस्था बनाना इसका सम्बन्ध मोक्षमार्गसे नहीं है। मोक्षमार्गमें मात्र

आत्मशुद्धिके उपायों पर विचार किया जाता है। उन दोनोंकी व्यवस्थाएँ और उनके नियमोपनिषम भिन्न भिन्न हैं और उनके उपदेश अधिकारी व्यक्ति भी भिन्न भिन्न हैं। वहाँ सामान्यवस्थाका उपदेशक सरागी और गृहस्थ होता है वहाँ मोक्षमार्गका उपदेशक बीनगामी होता है। जो अलग मुनि या गृहस्थ मोक्षमार्गका उपदेश देते हुए उपलब्ध होते हैं वे वास्तवमें उसके उपदेशक न होकर अनुवादमात्र उपस्थित करते हैं। जैनसाहित्यमें वहाँ भी सामान्यवस्थाका उल्लेख आया है या उसके कुछ नियमोपनिषमोंका विधान किया है वहाँ उसे युद्धादिके वर्णनके समान किस कालमें किस व्यक्तिने समानके सङ्गठनके लिए क्या प्रयत्न किया इस घटनाका चित्रणमान जानना चाहिए। इससे अधिक धर्मकी दृष्टिमें उसका वहाँ अन्य कोई मूल्य नहीं है। यद्यपि उत्तरकालमें नीतिवाक्यमृत और त्रिवर्णाचार जैसा जैनसाहित्य लिखा गया है और गृहस्थाचारके प्रतिपादक ग्रन्थोंमें सामान्यवस्थाके अङ्गभूत खान-पान और वियाह आदिसम्बन्धी नियमोंका भी उल्लेख हुआ है पर हम प्रकारके साहित्य और उल्लेखोंका सर्वश्रुतिरागकी धाणीके साथ यद्विद्विन् भी सम्बन्ध नहीं है यह स्पष्ट ही है। प्राचीन साहित्यके साथ आधुनिक साहित्यकी तुलना करके भी यह बात समझी जा सकती है। खान-पानके नियमोंसे हमारा तात्पर्य भक्ष्याभक्ष्य-सम्बन्धी नियमोंसे नहीं है। भक्ष्याभक्ष्यका विचार कर अभक्ष्यभक्षण नहीं करना मूलतः जैनधर्मकी आत्मा है। यह तो जैन धार्मिक साहित्यकी प्रकृति है।

अब वैदिक साहित्यकी प्रकृतिपर विचार कीजिए। मनुस्मृतिकी रचना वेद, ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद्, श्रुतसूत्र और धौतसूत्रके आधारसे हुई है। यह वैदिकधर्मका साङ्गोपाङ्ग प्रतिपादन करनेवाला धर्म ग्रन्थ है। इसके प्रारम्भमें ही बतलाया है कि कुछ ऋषियोंने भगवान् मनुके पास जाकर पूछा कि हे भगवन्! हमें चार वर्ण और उनके अवान्तर भेदोंके धर्मका उपदेश दीजिए, क्योंकि अपौरुषेय वेदविहित धर्मका उपदेश

देनेके आप अधिकारी हैं । इस पर भगवान् मनुने धर्मशास्त्रका उपदेश दिया । इस प्रसङ्गको व्यक्त करनेवाले मनुस्मृतिके श्लोक इस प्रकार हैं—

मनुमेकाग्रमासीनमभिगम्य महर्षयः ।
 प्रतिपूज्य यथान्यायमिदं वचनमब्रुवन् ॥१॥
 भगवन् सर्ववर्णानां यथावदनुपूर्वशः ।
 भन्तरप्रभवाणां च धर्माब्जो वस्तुमर्हसि ॥२॥
 स्वमेको ह्यस्य सर्वस्य विभागस्य स्वयंभुवः ।
 भविष्यस्याप्रमेयस्य कार्यतत्त्वार्थविप्रभो ॥३॥
 स तैः पृष्टस्तथा सम्पत्तमितीजा महम्मभिः ।
 प्रत्युवाचाप्यं सप्तसर्वान्महर्षीन् श्रयतामिति ॥४॥

इसके बाद याज्ञवल्क्यस्मृतिका स्थान है । इसमें भी चार वर्णों और चार आश्रमोंके धर्मोंकी वृत्त्या कर कर उत्तरस्वरूप वर्णाश्रमधर्मका विचार किया गया है । तात्पर्य यह है कि सभस्त वैदिक साहित्यमें एकमात्र वर्णाश्रमधर्मका विचार करते हुए मनुष्यजातिके चार मूल भेद मान लिये गये हैं । लोकमें आजीविकाके आधारसे नामकरणकी परिपाटी देखी जाती है । अभ्यापनका कार्य करनेवालेको अभ्यापक कहते हैं और न्याय-विभागको सहायनेवाला न्यायाधीश कहलाता है । इसी प्रकार जो स्वयं सदाचारका पालन करते हुए अभ्यापनका कार्य करते हैं वे ब्राह्मण कहे जायें, जो देव और समाजकी रक्षामें नियुक्त हैं वे क्षत्रिय कहे जायें, जो कृषि, वाणिज्य और पशुपालनके द्वारा अपनी आजीविका करते हैं वे वैश्य कहे जायें तथा जो शिल्प आदिके द्वारा अपनी आजीविका करते हैं वे शूद्र कहे जायें यह विशेष आपत्ति योग्य न होकर आजीविकाके आधारसे नामकरणमात्र है । ऐसा हमेशासे होता आया है और भविष्यमें भी होता रहेगा । मुख्य अङ्गचन तो इन ब्राह्मणादि वर्णोंको जन्मसे मानने की है । कुछ अपवादोंको छोड़कर समस्त वैदिक ग्रन्थोंका एकमात्र यही अभिप्राय है कि ब्राह्मणकी सन्तान ब्राह्मण ही होती है । यह चाहे सदाचारी

हो या दुराचारी, अध्यापन कार्य करता हो या न करता हो। यह ईश्वर का विधान है। उसमें परिवर्तन करना मनुष्यके बूतेके बाहर है। क्षत्रियादि अन्य वर्णोंके सम्बन्धमें भी वहाँ पर इसी प्रकारके नियम देखे जाते हैं। यही कारण है कि उस धर्ममें एकमात्र जन्मसे वर्णव्यवस्था मानी गई है कर्मसे नहीं।

उस धर्मके मूल ग्रन्थ वेद हैं। इन्हें धर्मका मूल कहा जाता है— वेदाऽखिलो धर्ममूकम्। इनमें मुख्यरूपसे यागादि क्रियाकाण्डका ही विस्तार है। ब्राह्मण ग्रन्थ वेदोंका विस्तार होनेसे उनमें मां इसीका उदागोह किया गया है। उपनिषदोंको छोड़कर अन्य धार्मिक साहित्यकी स्थिति इससे कुछ भिन्न नहीं है। उपनिषदोंमें ज्ञानकाण्डपर जोर देकर भी उस विद्याको ब्राह्मणों तक ही सीमित रखनेका प्रयत्न हुआ है, क्योंकि मनुस्मृतिमें कर्मके प्रवृत्त कर्म और निवृत्तकर्म ये दो भेद करके निवृत्तकर्म (ज्ञानमार्ग) का अधिकारी ब्राह्मण ही माना गया है।^१ इन सब ग्रन्थोंकी प्रकृति ब्राह्मणोंकी प्रतिष्ठा स्थापित करना होनेसे इनमें पूरे समाजकी रचना एकमात्र उक्त तथ्यको केन्द्रमें रख कर की गई है। ऋग्वेद, यजुर्वेद और अथर्ववेदमें सृष्टि उत्पत्तिके प्रसङ्गमें ये मन्त्र आये हैं—

यत्पुरुषं त्वदधुः कतिधा व्यकल्पयन् ।

मुलं त्विमस्य कीं बाहू कायूरु पादावुप्येते ॥

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः ।

उरु तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो भजायत^२ ॥

१. ण्य सयः समुद्दिष्टः कर्मणां च फलोद्भवः ।

नैश्रेयसकर्म कर्म विप्रस्येदं निबोधत ॥

मनुस्मृति अ० १२ श्लो० ८२ ।

२. ऋ० स० १०-६०, ११-१२ । य० सं० ३१, १०-११ ।

तैत्तिरीयारण्यकके तृतीय ब्रह्मण्डके चारहवें अनुवाकमें भी ये मन्त्र आये हैं । इनकी व्याख्या करते हुए सायणाचार्य कहते हैं—ब्रह्मपति के प्राणरूप देहाने अब विषाट् रूप पुष्पको रचा अर्थात् अग्ने सरस्वती उत्तराग्न किया तब क्रिये प्रकाशसे उठे रचा । उसका मुख धीन हुआ, उसके दोनो पाद भीन हुए, उसके दोनों उर (जघने) भीन हुए और उसके दोनों पग भीन हुए । ब्राह्मणोंको उसके मुखरूपसे उत्तराग्न किया, क्षत्रियोंको दोनो बाहु-रूपसे उत्तराग्न किया, वैश्योंको दोनो उर-रूपसे उत्तराग्न किया और शूद्रों-का दोनो पगरूपसे उत्तराग्न किया ।

इस प्रसङ्गमें बहुतसे विद्वान् यह आपत्ति करते हैं कि यह रूपक है । यत्तुतः ब्राह्मणधर्मका पठन-पाठन आदि कार्य मुख्य है, इसलिए उसे मुखकी उपमा दी गई है, क्षत्रियधर्मका रक्षा कार्य मुख्य है, इसलिए उसे दोनो बाहुओंकी उपमा दी गई है, धैर्यका अलंकारादन आदि कार्य मुख्य है, इसलिए उसे दोनो उर-ओंकी उपमा दी गई है और शूद्रधर्मका सेवा कार्य मुख्य है, इसलिए उसे दोनो पगोंकी उपमा दी गई है । किन्तु इनकी यह आपत्ति हमें प्रकृतमें उपयोगी नहीं मान पड़ती, क्योंकि श्रुतिने उत्तराग्न क्रमके प्रसङ्गसे ये मन्त्र आये हैं, इसलिए इनका सायणाचार्यमूल अर्थ ही सद्गत लगता है । वैदिकधर्ममें श्रुतिको सदि मानकर ईश्वरको उसके प्रमुख आरम्भक कारणरूपसे स्वीकार किया गया है । ऐसी अवस्थामें ब्राह्मणादि धर्मोंकी उत्पत्ति ईश्वरका कार्य ही ठहरती है । यह मनुष्योंको तो उत्तराग्न करे और उनके पुत्रक-पुत्रक-धर्म और कार्य निश्चित न करे यह सम्भव नहीं प्रतीत होता । हमें तो वैदिक धर्मग्रन्थोंकी यह प्रकृति ही माननी चाहिए, अन्यथा जिन हेतुसे यह उपक्रम किया गया उसकी पुष्टि नहीं होती । यह वैदिक धार्मिक साहित्यकी प्रकृति है । इस प्रकार इन दोनो धर्मोंके साहित्यका आलोचन करनेसे व्यक्तिधर्म और समाजधर्मके मध्य मौलिक भेद क्या है यह स्पष्ट हो जाता है ।

चार वर्णोंका वर्णधर्म—

जैसा कि हम पूर्वमें कह आये हैं, मनुस्मृति एकमात्र इसी तथ्यका अनुसरण करती है। यही कारण है कि वेदनिहित धर्मकी यह सर्वोत्कृष्ट व्याख्या मानी जाती है और सभी सामाजिक व्यवस्थाओंका उसके आधारसे विचार किया जाता है। यद्यपि स्मृतिग्रन्थ अनेक हैं परन्तु योंदे बहुत मतभेदोंको छोड़कर मौलिक मान्यताकी दृष्टिसे उनमें कोई अन्तर नहीं है। वैदिक परम्परामें जो दर्शन ईश्वरवादी नहीं हैं, समाजभ्रष्टाचारमें ये भी उस मान्य करते हैं, इसलिए यहाँ पर मुख्यतः मनुस्मृतिके आधारसे समाजधर्मका विषय उपस्थित कर देना हम आवश्यक मानते हैं। मनुस्मृतिके प्रारम्भमें सृष्टिकी उत्पत्तिका निर्देश करनेके साथ चार वर्णोंकी उत्पत्ति और उनके पृथक्-पृथक् वर्णधर्मका निर्देश करते हुए बताया गया है ॥ ब्रह्माने ब्राह्मणोंके अध्ययन, अध्यापन, यजन, याजन, दान और प्रतिपद ये छह कर्म निश्चित किये। क्षत्रियोंके प्रजाकी रक्षा, दान, पूजा, अध्ययन और विषयोंके प्रति अनासक्ति ये कर्म निश्चित किये। वैश्योंके पशुओंकी रक्षा, दान, पूजा, अध्ययन, वाणिज्य और कुम्भीद ये कर्म निश्चित किये तथा शूद्रोंका ङाहसे रहित होकर उक्त तीन वर्णोंकी शुभ्रुषा करना एकमात्र यह कर्म निश्चित किया। यहाँ पर चार वर्णोंके जो कर्म बतलाये गये हैं उनका जीवनपर्यन्त पालन करना यही उनका स्वधर्म है। अपने-अपने धर्मका पालन करते हुए मरण होनेपर सद्गति मिलती है। कदाचित् भूलकर एक वर्णवाला अन्य वर्णके आचारको स्वीकार करता है तो उसे राजा और ईश्वरके क्रोधका भाजन होना पड़ता है। गीताका 'स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मा मयावहः' यह वचन इसी तथ्यको ध्यानमें रखकर कहा गया है।

है।^१ इसका उन्हें उत्तम प्रकारसे पालन करना चाहिए। जो द्विज इस विशुद्ध वृत्तिका सम्यक् प्रकारसे पालन नहीं करता वह मूर्ख नाममात्रका द्विज है। तप, शास्त्रज्ञान और जाति ये तीन ब्राह्मण होनेके कारण हैं। जो मनुष्य तप और शास्त्रज्ञानसे रहित है वह केवल जातिसे ही ब्राह्मण है। इनकी आजीविका उत्तम होनेसे वह उत्तमजाति मानी गई है। तथा दान, पूजा आदि कार्य मुख्य होनेके कारण प्रतीकी शुद्धि होनेसे वह उत्तम जाति और भी सुसंस्कृत बनी रहती है।^२ द्विज जातिका संस्कार तपश्चरण और शास्त्राभ्याससे होता है। किन्तु जो तपश्चरण और शास्त्राभ्यास नहीं करता वह जातिमात्रसे द्विज है। जो एक बार गर्भसे और दूसरी बार क्रियासे इसप्रकार दो बार उत्पन्न हुआ है उसे द्विजन्मा अथवा द्विज कहते हैं। परन्तु जो क्रिया और मन्त्र दोनोंसे ही रहित है वह केवल नामको धारण करनेवाला द्विज है।^३ कुल क्रियाएँ गर्भान्वय, दीक्षान्वय और कर्त्तव्यके भेदसे तीन प्रकारकी हैं। इनमेंसे गर्भान्वय क्रियाओंके ५३, दीक्षान्वयके ४८ और कर्त्तव्य क्रियाओंके ८ भेद हैं। सम्पद्यष्टि पुरुषोंको इनका पालन अवश्य करना चाहिए। इन क्रियाओंका विवेचन करते हुए वश भरतमहाराजके मुखसे यह भी कहलाया गया है कि उपनीतिसंस्कार केवल द्विजोंका करना चाहिए। विद्या और शिल्पसे आजीविका करनेवाले मनुष्य दीक्षाके योग्य नहीं हैं। शूद्र अधिकसे अधिक मरणपर्यन्त एक श्रावक प्रत धारण कर सकते हैं। इत्यादि छह आर्य कर्मोंके अधिकारी भी द्विज ही हो सकते हैं। द्विजों और शूद्रोंका विवाह आदि कर्म भी अपनी जातियोंमें ही करने चाहिए। इसप्रकार द्विज जो विवाह करते हैं वह उनका धर्मविवाह कहलाता है। उच्चजातिका मनुष्य नीच जातिकी कन्यासे विवाह

१. महापुराण पर्व ३८ श्लोक ४ से २५ तक। २. महापुराण पर्व ३८ श्लोक ४२ से ४४ तक। ३. महापुराणपर्व ३८ श्लोक ४७-४८। ४. महापुराणपर्व ३८ श्लोक ५१ से ५३ तक।

कर सकता है। पर इसप्रकार जो विवाह होता है उसे धर्मविवाह नहीं कह सकते।^१

यह तो महापुराणोंसे ही प्रकट है कि जब भरत महाराजने सम्प्रगृष्टि भावकोको उक्त उपदेश दिया था तब तक भगवान् ऋषभदेवको मोक्षमार्गका प्रचार करते हुए साठ हजार वर्ष हो गये थे। किन्तु उन्होंने उस समय तक और उसके बाद भी अपनी दिव्यज्ज्ञानि द्वाय न तो यह ही उपदेश दिया कि तीन वर्णोंके मनुष्य द्विज कहलाते हैं। यशोवर्षीत धारण करने और संस्कारपूर्वक भावक घ मुनिदीक्षा लेनेका अधिकार मात्र उन्हींको है और न यह ही उपदेश दिया कि ब्राह्मण आदि प्रत्येक जातिशाले मनुष्योंको अपनी-अपनी जातिमें ही विवाह करना चाहिए। अपनी जातिसे नीची जातिकी कन्या स्वीकार करने पर उसकी कामविवाह संज्ञा होती है। यद्यपि भगवान् ऋषभदेवने राज्यपदका भोग करते हुए क्षत्रिय आदि तीन वर्णोंकी रचना की थी यह पञ्चपुराण और महापुराणके आधारसे माना जा सकता है। परन्तु उन्होंने इन वर्णोंकी स्थापना कर्मके आधारसे ही की थी यह भी उन पुराणोंसे ज्ञात होता है।

हमारे सामने महापुराणोंके सिवा इसका पूर्ववर्ती जो अन्य पुराणसाहित्य उपस्थित है उससे भी यही ज्ञान पड़ता है कि क्रियामन्त्रगर्भ धर्मका जितना उपदेश महापुराणमें भरत महाराजके मुखसे दिलाया गया है वह सब एकमात्र महापुराणमें ही उपलब्ध होता है, महापुराणके सिवा अन्य सब पुराणोंमें न तो ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यको कहीं द्विज कहा गया है, न ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यवर्णके मनुष्य यशोवर्षीतचिह्नसे अंकित किये जायें यह कहा गया है, न केवल तीन वर्णोंके मनुष्योंको दीक्षाके योग्य बतलाया गया है और न ही प्रत्येक वर्णके मनुष्योंको अपने वर्णकी कन्याके साथ ही विवाह करना चाहिए यह कहा गया है। इससे स्पष्ट ज्ञात होता है कि महा-

पुराणमें भरत महासज्जके मुन्यमें आचार्य जिनसेनने त्रिशास्त्रगर्भ धर्मका जितना भी उपदेश दियाया है उसका जिनवाणी तथा मोक्षमार्गके साथ रज्जुमात्र भी सम्बन्ध नहीं है । किन्तु यह लौकिकधर्म है जो उन्होंने सम्बन्ध करनेके अभिप्रायसे वेदानुमोदित मनुस्मृतिसे लेकर मदापुराणमें निबद्ध कर दिया है । लोकमें ब्राह्मणादि जातियोंके आधारसे जितना भी लौकिक धर्म प्रचलित है उसमें वेद और मनुस्मृति ही प्रमाण हैं इस सत्यको यशस्तिलकचम्पू और नोतिवाक्यमृतमें सोमदेवगूरिने बहुत ही स्पष्ट शब्दोंमें स्वीकार किया है ।^१ इससे भी उक्त कथनकी पुष्टि होती है । इसलिए हमें प्रकृतमें यही मानना उचित है कि जैनधर्म और वर्णाश्रमधर्ममें पूर्व और पश्चिमका अन्तर है । जैसा कि जैनधर्मका स्वरूप और प्रकृति उसके मूल आगम साहित्यमें तथा वर्णाश्रमधर्मका स्वरूप और प्रकृति उसके वैदिक साहित्यमें बतलाई है उसके अनुसार ये दोनों धर्म न कभी एक हो सकते हैं और न कभी इनका एक होना वाञ्छनीय ही है । यह दूसरी बात है ■ यदि वैदिकधर्म अपने जातिधार्दा कार्यक्रमका तिराझलि देकर समानताके आधार पर गुणधर्मानुसार समाज व्यवस्थाको स्वीकार कर लेता है तो उसके इस उपक्रमका जैनधर्म स्वागत ही करेगा, क्योंकि यह उसकी मूल मान्यताके अनुकूल है । इससे सब जीवधारियोंको अपनी-अपनी योग्यतानुसार आत्मोन्नति और सामाजिक उन्नति करनेका मार्ग खुल जाता है ।

नोआगमभाव मनुष्योंमें धर्माधर्ममोमांसा

आवश्यक स्पष्टीकरण—

पिछले अध्यायोंमें हम धर्मके स्वरूप और उसके अन्तर भेदोंकी मीमांसा कर आये हैं । वहाँ एक उपप्रकरणमें यह भी बतलाया आये है कि

जैनधर्मके अधिकारी मनुष्यमात्र होने हैं। अर्थात् कर्मभूमिमें आर्य और श्रेष्ठ तथा इनकी जाति और उपजातिके भेदसे जितने प्रकारके मनुष्य माने गये हैं वे सब समग्ररूपसे जैनधर्मको धारण करनेके पात्र हैं। यहाँ पर हम तथ्यको पश्चित करनेके लिए जो युक्तियाँ दी गई हैं वे सब आगम साहित्यके मन्तव्योंको ध्यानमें रखकर ही दी गई हैं। फिर भी हम विषयके विशदप्रस्तुत बन जानेके कारण इसके विधि-निषेधपरक पूरे जैनसाहित्यके आलोचनकी मरती आवश्यकता है। यहाँ हमें कई दृष्टिमें विचार करना है। सर्वप्रथम तो यह देखना है कि पट्ण्डितगण आदि मूल आगम साहित्यमें अण्णामदृष्टिमें हमका किम करमें प्रतिपादन हुआ है। यहाँ हमें इस बातका भी विचार करना है कि मूल आगम साहित्यके बाद उत्तरकालमें जो साहित्य लिखा गया है उसमें मूल आगम साहित्यका ही अनुसरण हुआ है या उसमें कहीं कुछ परक भी आया है। इसके बाद मनुष्य जगतमें मुख्यरूपसे भारतवर्षमें प्रचलित वर्ण, जाति, कुल और गोत्र आदिकी दृष्टिसे भी इस विषयको रस्यंकर विचार करना है। ऐसा करने हुए जहाँ विचार क्षेत्रमें व्यापकता आवी है यहाँ हमारी बरायदारी भी बढ़ जाती है। मनुष्य-जातिवा कोई एक समुदाय यदि यास्तवमें जैनधर्मको आधिक्यरूपसे या समग्ररूपसे धारण करनेकी योग्यता नहीं रखता तो हमारा यह आग्रह नहीं है कि उसमें बगल इस प्रकारकी योग्यता मानी ही जाय। साथमें हम यह भी नहीं चाहते कि किसी बाहरी कारणोंसे कोई एक समुदाय यदि किसी समय धर्मके अयोग्य घोषित किया गया है तो तीर्थङ्करोंकी वाणी कहकर समाजके मध्यस्थ या अन्य किसी काल्पनिक मयवरा उसे धीरे धीरे बलने दिया जाय। यहाँ तक हमने जैनधर्मका अध्ययन, मनन और निदिध्यासन किया है उसमें हमारी यही धारणा पुष्ट होती है कि हमें सर्वत्र वस्तुमयोंदाको हृदयगत करते समय विवेकसे ध्यान लेना चाहिए। तीर्थङ्करोंकी वाणीका स्वरूप ही वस्तुमयोंदाकी अभिव्यक्तिमात्र है। उसमें सम्प्रदृष्टिकी धृष्टा (सम्प्रदर्शन) की विवेकमूलक सूत्रानुमारी बनानेके लिए यह स्वरूपमें घोषित किया गया है—

सम्मादहो जीवो सदहदि पववणं णियमसा हु उवहदं ।

सदहदि असदमात्रं अजाणमाणो गुरुजियोगा ॥१०७॥ क०पा०
सुत्तादो तं समं दरिसिज्जंतो जदा ण सदहदि ।

सो चेव इवइ मिच्छादहो जीवो तदो प्पहुदि ॥१०८॥ गो० जी०

अर्थात् आगममें आप्त, आगम और पदार्थके विषयमें जो उपदेश दिया गया है, 'सम्यग्दृष्टि जीव उसका उसी रूपमें भक्षान करता है । किन्तु गुरुके निमित्तसे उसे आप्त, आगम और पदार्थके विषयमें यदि अन्यथा ज्ञान मिलता है तो स्वयं जानकार न होनेसे गुरुको भ्रष्टावस्था वह भ्रष्टावस्था भी भक्षान करता है । तात्पर्य यह है कि इस प्रकार विपरीत भ्रष्टा होने पर भी उसके सम्यग्दर्शनमें हानि नहीं आती ॥१०७॥ किन्तु उसका यह सम्यग्दर्शन सभी तक समीचीन माना जा सकता है जब तक उसे सूत्रसे समीचीन अर्थका बोध नहीं होता । सूत्रसे समीचीन अर्थका बोध कराने पर यदि वह अपनी विपरीत भ्रष्टाको छोड़कर सूत्रके अनुसार अर्थकी भ्रष्टा नहीं करता है तो वह जीव उस समयसे मिष्यादृष्टि हो जाता है ।

साधारणतः यह कहा जाता है कि अपने पूर्ववर्ती किसी भी आचार्य या पण्डितने जो कुछ भी लिखा है उसे प्रमाण मानकर चलना चाहिए । किसी हद तक यह उचित भी है । किन्तु इसमें एक ही आपत्ति है । यह यह कि सब आचार्य न तो गणघर होते हैं, न प्रत्येकजुद्ध होते हैं, न धुतकेवली होते हैं और न अमिषदशपूर्वी होते हैं, इसलिए कहावित् अपनी अज्ञता और देश, काल परिस्थितिके कारण वे अन्यथा प्रतिपादन कर सकते हैं । सम्यग्दृष्टिको इसका बोध होने पर सूत्रानुसारी होनेसे वह ऐसे वचनको आगमवाह्य मान कर त्याग देता है और पूर्व पूर्व प्रमाणताके आधारसे वह तत्त्वका निरूपण करता है, अन्यथा गुरुके व्यामोह वश वह मिष्यादृष्टि हो जाता है । पूर्वोक्त दो शायद्योंमें इसी भावको व्यक्त किया गया है । तात्पर्य यह है कि जैनसाहित्यमें भिन्न भिन्न कालमें

जो कुछ भी लिखा गया है उसकी पूर्ण पूर्ण आगमके आधारसे सम्यक् परीक्षा करके हो हमें प्रमाणता स्थापित करने चाहिए । केवल अनुष्ठान पर यह लिखा है इस आधारसे ठीक हो प्रमाण मान बैठना उचित नहीं है ।

ग्रन्थमें हम जिन विषयों पर ऊहापोह करना चाहते हैं वहाँ पर हम भी विवेकमूलक सूचानुसारी बुद्धिसे ही ध्यान देनेका प्रयत्न करेंगे, क्योंकि जो लौकिक मान्यताएँ परिस्थितियुक्त जैनधर्मका अङ्ग बन गई हैं उनको आगम और मुक्तिके कथने जैनधर्म का ही माननेमें ही जैनधर्मका सम्यक् प्रकाश हो सकेगा ऐसा हमारा हृदय विश्वास है ।

नोभागमभाय मनुष्यकी व्याख्या—

वर्तमान समयमें जैनधर्मका जो भी आगम साहित्य उपलब्ध है उसमें पद्मपद्मगम और कथापद्मगम प्रमुख हैं, क्योंकि उत्तरकाशीन धार्मिक साहित्यका यह मूल आधार है । उसमें सब बीर राशि पवित्र भागोंमें विभक्त की गई है—नरकगति, तिर्यग्यगति, मनुष्यगति, देवगति और सिद्धगति । यह तो स्पष्ट है कि संसारी जीव निम्नोक्त समान मार्गों पर चलते हैं । उनका जीवन-व्यवहार बीर और पुद्गल इन दोनों में से होता है । इसीसे संसार कहते हैं । जिन संसारी जीवोंका मोक्षके लिए उद्यम है उनका यह उद्यम एकमात्र पुद्गलके स्वीकृत संयोगसे सुदृढ़ता पानेके लिए ही है । समस्त जैनसाहित्यमें धर्मको मोक्षमार्ग इसी अभिप्रायसे कहा गया है, इसलिए यह निष्ठा होना स्वाभाविक है कि जीवोंके साथ पुद्गलका यह संयोग किस प्रकारका है ? इसीके उत्तर स्वरूप आगममें यह बताया गया है कि जिन पुद्गलोंके साथ इस जीवका अनादि कालसे एक चेष्टा-वगाही सम्बन्ध होता आ रहा है उनकी कर्म सत्ता है, क्योंकि जीवोंके रागादिरादि भावोंका निमित्त पाकर ये निर्मित होते हैं, इसलिए जीवका कार्य होनेसे उन्हें कर्म कहते हैं । ये सब कर्म कर्मशामान्यही अर्थात् एक प्रकारके होकर भी भाने उत्तर भेदोंकी ओरका आठ प्रकारके और अगन्तर भेदोंकी

अपेक्षा एक सौ अड़तालीस प्रकारके हैं। ये सब धर्म जीवविषाकी, पुद्गल-विषाकी, क्षेत्रविषाकी और भवविषाकी इन चार भागोंमें विभक्त किये गये हैं। उनमेंसे क्षेत्रविषाकी और भवविषाकी ये संज्ञाएँ प्रयोजन विशेषसे स्थापित की गई हैं। धर्मोंके मुख्य भेद दो ही हैं—जीवविषाकी और पुद्गलविषाकी।

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि जीवका संसार पुद्गलके संयोगसे निर्मित होता है। इससे स्पष्ट है कि जीवकी नर-नारक आदि और काम-क्रोध आदि जो विविध अवस्थाएँ उत्पन्न होती हैं वे भी धर्मके निमित्तसे होती हैं और जीवके लिए भवधारण करनेके लिए छोटे बड़े जो विविध प्रकारके शरीर तथा मन, वचन और इवासांशुदासकी प्राप्ति होती है वह भी धर्मके निमित्तसे होती है। फलस्वरूप जिन धर्मोंके निमित्तसे जीवकी ही विविध अवस्थाएँ उत्पन्न होती हैं उन्हें जीवविषाकी धर्म कहते हैं, क्योंकि इन धर्मोंका विषाक जीवकी नर-नारक आदि और काम-क्रोध आदि विविध अवस्थाओंके सृजन करनेमें होता है और जिन धर्मोंके निमित्तसे जीवके लिए शरीर आदि मिलते हैं उन्हें पुद्गलविषाकी धर्म कहते हैं, क्योंकि इन धर्मोंका विषाक जीवको संसारमें रखनेमें प्रयोजनभूत शरीर आदिके निर्माण करनेमें होता है।

ऐसा नियम है कि एक भवको छोड़कर दूसरे भवको ग्रहण करनेके प्रथम समयसे उस भवसम्बन्धी जीवविषाकी धर्म अपना कार्य करने लगते हैं और जब यह जीव पूर्वके भवसम्बन्धी क्षेत्रसे नवीन भवसम्बन्धी क्षेत्रतककी दूरीको पार करके उत्पत्तिस्थान या योनिस्थानमें प्रवेश करता है तब अपने अपने नारक और तिर्यञ्च आदि गतिकर्मा तथा एकेन्द्रिय आदि जातिकर्माके अविनाभावही पुद्गलविषाकी धर्म उस क्षेत्रमें प्राप्त हुए अपने योग्य बीजका आलम्बन लेकर विविध प्रकारके शरीर, तथा उनके आङ्गोपाङ्ग, आकार और संगठन आदि रूपसे अपना कार्य करने लगते हैं। इस प्रकार यह जीव प्रत्येक भवमें अपने आत्मासे सम्बन्ध

रखनेवालों और शरीरमें सम्बन्ध रखनेवाली विविध अवस्थाओंको प्राप्त कर जीवन यापन करता है। संसारक यही क्रम है जो अनादिकालमें चला आ रहा है और तबतक चल्ता रहेगा जब तक हमने अपने मूल स्वभावकी पहिचान द्वारा उसका आश्रय लेकर पुद्गल और उसके निमित्तसे होनेवाले भावोंसे मुक्ति प्राप्त नहीं करली है। इस प्रकार इतने विवेचनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि जितने भी कर्म हैं वे मुख्यरूपसे जीवविगकी और पुद्गल-विगकी इन दो भागोंमें विभाजित हैं। उनमें जो जीवविगकी कर्म हैं उनके निमित्तसे जीवकी विविध अवस्थाओंका निर्माण होता है और जो पुद्गलविगकी कर्म हैं उनके निमित्तसे संसारी जीवके आधारभूत शरीर, मन, वाणी और स्वाधेन्द्रियसका निर्माण होता है। मुख्यरूपसे ये दो ही प्रकारके कार्य हैं जिन्हें संसारो जीव कर्मोंकी सहायतासे करते रहने हैं। इनके सिवा अन्य जितनी लो, पुत्र, मकान और चनादि मांगसामग्री मिश्री है वह सब जीवकी लेश्या और कपायसे ही प्राप्त होता है। उसे किसी स्वतन्त्र कर्मका कार्य मानना उचित नहीं है। इतना अवश्य है कि विविध प्रकारके गति आदि कर्मोंके मांगका क्षेत्र सुनिश्चित होनेसे उपचार से उसे भी कर्मका कार्य कहा जाता है। किन्तु जिस प्रकार औदारिकशरीर की प्राप्तिके लिए औदारिक शरीर नामकर्म है उस प्रकार मांगोपमांगकी सामग्रीकी प्राप्तिके लिए कोई कर्म नहीं है। कर्मका कार्य वह कहलाता है जो प्राप्त होता है स्वीकार नहीं किया जाता। किन्तु भोगोपभोगकी सामग्री स्वीकार की जाती है प्राप्त नहीं होती, इसलिये जिन माथोंसे इसे स्वीकार किया जाता है वे भाव ही उसकी प्राप्ति अर्थात् स्वीकार करनेमें कारण हैं।

इस प्रकार सामान्यरूपसे कर्मोंके कार्यका निर्णय हो जानेपर प्रकृतमें मनुष्यगतिकी अपेक्षासे विचार करना है। मूल कर्म आठ और उनके उत्तर में एक सौ अड़तालीस हैं वह तो हम पहले ही बतला आये हैं। उनमेंसे नामकर्मके तेगनवे में हैं, जिनमें चार गतिकर्म हैं। 'गम्यने इति गतिः' इस व्युत्पत्तिके अनुसार जो प्राप्त की जाय उसे गति .

सामान्यसे सब जीव एक प्रकारके हैं। स्वयं उनकी नारक, तिर्यक्ष, मनुष्य और देवरूप बोध अवस्था नहीं है। इनमेंसे विविधिन अवस्थाको प्राप्त कराना यह गति नामक नामकर्मका कार्य है, इसलिए इसके नरकगति, तिर्यक्षगति, मनुष्यगति और देवगति में चार भेद किये गये हैं। ये चारों प्रकारके गतिनामकर्म जीवविषाकी हैं। जीवविषाकी कर्म छिन्दे कहते हैं इसका स्वप्नः निर्देश हम पहले कर ही आये हैं। इससे स्पष्ट है कि मनुष्यगति नामक नामकर्मके उदयसे जीव मनुष्य होता है, इसलिए इससे एकमात्र मनुष्य पर्वण्यविशिष्ट जीवत्व प्राप्त होता है, शरीरवा नहीं और न जीव और शरीर मिलकर दोनोंका ही।

चौदह मार्गणाओंमें नान्नागमभावस्वरूप औरपर्वण्य ही ली गई है। इनका पूरे विवरणके साथ स्वरूपीकरण छुल्लकपन्थमें किया गया है। वहाँ पर मनुष्यगतिमें मनुष्य कैसे होता है यह प्रश्न करके आगेके सूत्र द्वारा उसका समाधान करते हुए बताया गया है कि मनुष्यगति नामक नामकर्मके उदयसे यह जीव मनुष्य होता है (सामिच सू० ८-६)।

पर्वणालयमें भी जीवभावके तीन भेद करके विषाकप्रत्ययिक जीव-भाव दिलालानेके लिए स्वतन्त्ररूपसे एक सूत्र आया है। उसमें देव, मनुष्य, तिर्यक्ष, नारक, स्त्रीभेद, पुरुषभेद, नपुंसकभेद, क्रोध, मान, माया और लोभ आदि ये सब विषाकप्रत्ययिक जीवभाव कहे गये हैं (निबंधन सू० १५)।

ये दोनों छल्लकपन्थप्रणाल्यागम नामक मूल आगम साहित्यके हैं जो इस बातका समर्थन करनेके लिए पर्वणत हैं कि आगममें वहाँ भी मनुष्य या मनुष्यिनी आदि शब्दोंका व्यवहार हुआ है वहाँ उनसे जीवकी अवस्था विशेषको ही ग्रहण किया गया है। इतना ही नहीं, तत्त्वार्थसूत्र आदि उत्तरकालीन साहित्यसे भी इसका समर्थन होता है, अन्यथा वहाँ जीवके इक्कीस औदयिक मार्गोंमें चार गतियोंका ग्रहण करना नहीं बन सकता है (त० सू० अ० २, ६)।

इसपर कोई ऐसी शंका कर सकता है कि जिस जीवके मनुष्यगति नामक कर्मका उद्देश्य है उसे मनुष्य कहा जाय इसमें आपत्ति नहीं है। परन्तु ऐसे जीवको शरीर प्राप्त होनेपर उसमें भी मनुष्य शब्दका व्यवहार करनेमें बाधा नहीं होनी चाहिए, क्योंकि मनुष्य पर्याय विशिष्ट जीवको ही इसकी प्राप्ति होती है। समाधान यह है कि नारकी, तिर्यक्ष, मनुष्य और देव ये सब भेद जीवोंके ही हैं, शरीरोंके नहीं। ये भेद शरीरोंके नहीं हैं यह इसीमें स्पष्ट है कि जब ये जीव एक शरीरको छोड़कर न्यूनतम शरीरकी प्राप्तिके पूर्व विप्रदृगतिमें रहते हैं तब भी इन संज्ञाओंका व्यवहार होता है और जब ये अपने-अपने योग्य शरीरोंको प्राप्त हो जाते हैं तब भी इन संज्ञाओंका व्यवहार होता है। हैं ये संज्ञाएँ जीवोंकी ही, शरीरोंकी नहीं इतना स्पष्ट है।

यहाँपर हमने इन नारक, तिर्यक्ष और मनुष्य आदि पर्यायोंको नोआगम-माय संज्ञा दी है, इसलिए प्रवृत्तमें इन शब्दके अर्थका स्पष्टीकरण कर देना भी आवश्यक है। नोआगमभावका सामान्य लक्षण तो यह है कि जिस द्रव्यकी जो वर्तमान पर्याय होती है वह उसकी नोआगमभाव पर्याय कहलाती है। उदाहरणार्थ वर्तमानमें जो आम मीठा है उसका यह मीठापन नोआगमभाव कहा जायगा। इसी प्रकार जो जीव वर्तमानमें मनुष्य है उस समय वह नोआगमभाव मनुष्य कहलायगा। ऐसा नियम है कि पुद्गलविषाकी कर्मोंके उद्देश्यसे जीवकी नोआगमभावरूप पर्यायका निर्माण नहीं होता, क्योंकि पुद्गलविषाकी कर्मोंका फल जीवमें न होकर जीवसे एक क्षेत्रायगादी सम्बन्धको प्राप्त हुए शरीर आदिमें होता है। इसी भावको स्पष्ट करते हुए गोमटमार कर्मकाण्डमें कहा भी है—

नोआगमभावो पुण समासकम्मफलमंजुदो भावो ।

पोगलविवाह्याणं जत्थि सु नोआगमो भावो ७८६०

इस गायामे दो शब्द स्पष्ट की गई हैं। पूर्वोक्तमें तो यह बतलाया गया है कि अपने-अपने कर्मफलसे युक्त जीव नोआगमभाव कहा जाता है।

इसपर यह शंका हो सकती है कि पुद्गलविपाकी कर्मोंके फलसे युक्त भी तो जीव होता है, इसलिए जिस मनुष्य जीवको औदारिक शरीर नामकर्मके उदयसे औदारिकशरीरकी प्राप्ति हुई है उसके उस शरीरको भी नोआगम भाव मनुष्य कहा जाना चाहिए। इस प्रकार इस शंकाको मनमें करके उक्त गाथाके उत्तरार्ध द्वारा उसका समाधान किया गया है। आशय है कि पुद्गलविपाकी कर्मका फल जीवमें नहीं होता, अतः पुद्गलविपाकी कर्मोंके उदयसे होनेवाला कार्य जीवके नोआगमभाव संज्ञाका नहीं प्राप्त हो सकता। यह नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्तीका ही अभिप्राय हो ऐसी बात नहीं है। वर्गणाव्ययमें विपाकप्रत्ययिक अजीवभावोंका निर्देश करते हुए स्वयं भगवान् पुण्ड्रान्त भूतपत्नीने विपाकजन्य रूप-रसादिकीही ऐसे भावोंमें परिगणना की है (पन्थन सू० २१)। इनसे भी स्पष्ट है कि आगम साहित्यमें मनुष्य शब्दका अर्थ मनुष्य पर्याय विशिष्ट जीव ही लिया है अन्य नहीं। उसे नोआगमभाव कहनेका भी यही अभिप्राय है।

यद्यपि निक्षेप व्यवस्थामें द्रव्यनिक्षेपरूपसे भी मनुष्यादि शब्दोंका व्यवहार होता हुआ देखा जाता है। जैसे द्रव्यपुरुष, द्रव्यस्त्री, द्रव्यनपुंसक, द्रव्यमनुष्य, द्रव्यगोत्र, द्रव्यलेश्या, द्रव्यसंयम और द्रव्यमन आदि। इसलिये इस आधारसे कोई यह भी कह सकता है कि मनुष्य शब्दका व्यवहार केवल नोआगमभावरूप अर्थमें ही न होकर तद्व्यतिरिक्त नोकर्म द्रव्य अर्थमें भी होता है और प्रकृतमें तद्व्यतिरिक्त नोकर्मद्रव्यसे एक मात्र शरीरका ही ग्रहण किया जाता है। लोकमें भी कहा जाता है कि अमुक स्थानपर मनुष्य मरा पड़ा है वास्तवमें वहाँपर मनुष्य तो नहीं मरा पड़ा है। वह तो कभीका चल बसा है। इतना अवश्य है कि वहाँपर इसके निर्जोव शरीरका देखकर उसमें भी मनुष्य शब्दका व्यवहार किया गया है, इसलिए इस आधारसे यह कहना कि आगम साहित्यमें केवल नोआगमभाव मनुष्यका ही ग्रहण किया गया है तद्व्यतिरिक्त नोकर्मद्रव्यका नहीं उचित नहीं है। समाधान यह है कि यह हम मानते हैं कि लोकमें ऐसा व्यवहार होता है इसमें सन्देह

नहीं और अधिकतर मनुष्य इसी कारणसे भ्रममें भी पड़ जाते हैं। परन्तु आगममें गुणस्थान और मार्गशास्त्रानके लिए आर्द्र हृद् द्विती भी संजाएँ हैं वे नोआगमभावरूप ही ली गई है यह इमीसे स्पष्ट है कि वर्गशास्त्रमें चौदह मार्गणाएँ और उनके जितने भी अवान्तर भेद हैं उन सबकी व्याख्या तद्व्यतिरिक्त मोक्षमंत्रव्यवरक न करके नोआगमभाववरक ही की गई है। सुस्तकवन्ध यह निर्देश अपनेमें मौलिक है और उससे आगमपरम्परामें क्या अभिप्रेत है इसका स्पष्ट बोध हो जाता है। स्पष्ट है कि जहाँपर आगममें मनुष्य या मनुष्यिनी शब्द आया है उससे नोआगमभाव मनुष्य या मनुष्यिनीका ही ग्रहण करना चाहिए।

नोआगमभाव मनुष्योंके अवान्तर भेद—

इस प्रकार मनुष्यगति नामधर्मके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यजाति (सब मनुष्य) एक प्रकारकी होकर भी स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेद इन तीन वेदनांकापापमोहनीय कर्म तथा पर्याप्त और अपर्याप्त नामककर्मके उदयकी अपेक्षा यह चार भागोंमें विभक्त हो जाती है। यथा—सामान्य मनुष्य, मनुष्यपर्याप्त, मनुष्यनी और मनुष्यअपर्याप्त। यहाँ पर ये जितने कर्म गिनाये हैं वे सब जीवविषयी हैं, क्योंकि उनके उदयसे जीवकी अवस्थाओंका ही निर्माण होता है, पुद्गलकी अवस्थाओंका नहीं। मनुष्यजातिके उक्त अवान्तर भेद भी इन्हीं कर्मोंके उदयसे निर्मित होते हैं, अतः इन भेदोंका बीजके नोआगमभावरूप ही जानने चाहिए, मनुष्य शरीरके अवान्तर भेदरूप नहीं।

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि जिस जीवकी वर्तमान पर्याप्त जिन कर्मोंके उदयसे होती है उनका वर्तमान भवग्रहणके प्रथम समयमें ही उदय हो जाता है और जिन कर्मोंके उदयसे शरीररचना आदि होती है उनका उदय शरीरग्रहणके प्रथम समयमें होता है। स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेद ये तीनों वेदनांकापापकर्म तथा पर्याप्त और अपर्याप्त

नामकर्म इनके निमित्तसे वर्तमान पर्यायका निर्माण होता है, क्योंकि जीवकी स्त्री, पुरुष या नपुंसक संज्ञा तथा पर्याप्त या अग्रांत संज्ञा भवके प्रथम समयमें ही मिल जाती है। इस दृष्टिसे किसी मनुष्यके शरीरमें दाढ़ी, मूत्र या द्रव्यपुरुषके अन्य चिह्न हैं, इसलिए वह नोआगमभाव पुरुष है ऐसा नहीं कहा जा सकता है तथा किसी मनुष्यके शरीरमें कुल आदि द्रव्यस्त्रीके चिह्न हैं, इसलिए वह नोआगममाय मनुष्यिनी है ऐसा भी नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि ये सब विशेषणाएँ शरीरकी हैं जीवकी नहीं। इसी प्रकार कोई जीव अपने अङ्गोंसे परिपूर्ण है, इसलिए वह पर्याप्त है वह नहीं है तथा कोई मनुष्य विरलाप्त है, इसलिए वह अपर्याप्त है वह भी नहीं है, क्योंकि ये विशेषणाएँ शरीरकी हैं जीवकी नहीं। किन्तु यहाँपर स्वावेद आदि कर्मोंके उदयसे होनेवाले जीवमात्रोंका ही ग्रहण किया गया है, क्योंकि ये सब कर्म जीवविपाकी हैं। इसलिए सामान्य मनुष्य, मनुष्य पर्याप्त, मनुष्यिनी और मनुष्य अपर्याप्त ये चारों भेद मनुष्यगतिनामकर्मके उदयसे प्राप्त हुए मनुष्य पर्याय विशिष्ट जीवोंके ही जानने चाहिए। इन्हीं सब विशेषताओंको ध्यानमें रखकर गोभट्टसार कर्मशास्त्रके उदय प्रकरणमें इनके इस प्रकारसे लक्षण किये गये हैं—जिनके मनुष्यगतिकानियमसे तथा नीनों वेदोंमेंसे किसी एकका और पर्याप्त तथा अग्रांतमेंसे किसी एकका उदय होता है वे सन सामान्य मनुष्य हैं, जिनके मनुष्यगतिके साथ पुरुषवेद और नपुंसकवेदमेंसे किसी एकका तथा पर्याप्त नामकर्मका उदय होता है वे मनुष्य पर्याप्त हैं, जिनके मनुष्यगति, स्त्रीवेद और पर्याप्त नामकर्मका उदय होता है वे मनुष्यिनी हैं और जिनके मनुष्यगति, नपुंसकवेद तथा अपर्याप्त नामकर्मका उदय होता है वे मनुष्य अपर्याप्त हैं। इस प्रकार मनुष्योंके ये अग्रान्तर भेद भी नोआगमभावरूप हैं यह भिन्न हो जाता है।

इस स्थितिके रहते हुए भी किन्हींके द्वारा मनुष्यिनी शब्दका अर्थ द्रव्यस्त्री किया जाना सम्भव है। इस बातको ध्यानमें रखकर वीरमेन स्वामीने धवल टीकामें दो स्थलोंपर 'मनुष्यिनी' शब्दके अर्थपर विस्तारके

साथ विचार किया है। प्रथम स्थल जोवस्थान मत्प्ररुग्णाके ६३ वे सूत्रकी टीका है। इस स्थलपर शंकाकारके द्वारा दो शंकाएँ उठवाई गई हैं। प्रथम शंका सम्बन्धशून्यमें सम्बन्ध रहती है और दूसरी शंकाका सम्बन्ध मुक्तिमें है। सम्बन्धशून्यके सम्बन्धमें शंका करते हुए शंकाकार कर्ममाहिल्यके इस नियमसे तो परिचित है कि जो सम्बन्धविहीन मरकर मनुष्यों, तिर्यङ्गों और देवोंमें उत्पन्न होता है वह पुनर्जन्म ही होता है, स्त्रीपुनर्जन्म और नपुंसकपुनर्जन्म नहीं होता। फिर भी यह यह स्वीकार करना चाहता है कि कोई सम्बन्धविहीन मरकर पुनर्जन्मविहीन बालके दोषमें यदि त्रियोंमें उत्पन्न हो जाय तो क्या हानि है? इससे पूर्वोक्त नियम भी बना रहता है और अपवादरूपमें सम्बन्धविहीनोंका मरकर त्रियोंमें उत्पन्न होना भी बन जाता है। वीरसेन स्वामीने इस शंकाका जो समाधान किया है उसका भाव यह है कि हमी ६३ वें सूत्रमें निरुपपाद रूपसे जब यह स्वीकार किया गया है कि मनुष्यनिर्णयकी अवस्थामें अविरतसम्बन्धविहीन गुणस्थान नहीं होता। ऐसी अवस्थामें पुनर्जन्मविहीन बाल दोषमें भी सम्बन्धविहीन मरकर त्रियोंमें उत्पन्न होना सम्भव नहीं है। अतः यही मानना उचित है कि सम्बन्धविहीन मरकर त्रियोंमें नहीं उत्पन्न होते।

शंकाकारने दूसरी शंका मनुष्यनिर्णयका अर्थ मुख्यरूपसे द्रव्यस्त्री करके उठाई है। उसका कहना है कि जब इसी ६३ वे सूत्रके आधारसे मनुष्यनिर्णयके चोदह गुणस्थान बन जाते हैं तब आगम वचनके अनुसार ही द्रव्यपुरुषके समान द्रव्यस्त्री भी मुक्तिको पात्र है इसे स्वीकार कर लेनेमें कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए। वीरसेन स्वामीने इस शंकाका विस्तारके साथ समाधान किया है। उन्होंने प्रथम तो यह बतलाया है कि द्रव्यस्त्री अपने जीवनमें वस्त्रका त्याग नहीं कर सकती, अतः उसके भाव अधिकसे अधिक संयमार्थयम गुणस्थान तकके ही हो सकते हैं। उसके आंशिकरूपमें द्रव्यमयमके रहते हुए भी भावसंयम नहीं हो सकता, इसलिए द्रव्यस्त्रीका उन्नी भवसे मोक्ष प्राप्त करना सम्भव नहीं है। इसपर यह शंका

नामकर्म इनके निमित्तसे वर्तमान पर्यायका निर्माण होता है, क्योंकि जीवकों स्त्री, पुरुष या नपुंसक संज्ञा तथा पर्याप्त या अपर्याप्त संज्ञा भवके प्रथम समयमें ही मिल जाती है। हम दृष्टिसे किसी मनुष्यके शरीरमें दाढ़ी, मूत्र या द्रव्यपुरुषके अन्य चिह्न हैं, इसलिए वह नोआगमभाज पुरुष है ऐसा नहीं कहा जा सकता है तथा किसी मनुष्यके शरीरमें कुक्ष आदि द्रव्यस्त्रीके चिह्न हैं, इसलिए यह नोआगमभाज मनुष्यिनी है ऐसा भी नहीं कहा जा सकता है, क्योंकि ये सब विशेषताएँ शरीरकी हैं जीवकी नहीं। इसी प्रकार कोई जीव अपने अंगोंसे परिपूर्ण है, इसलिए वह पर्याप्त है यह नहीं है तथा कोई मनुष्य विकलाङ्ग है, इसलिए यह अपर्याप्त है यह भी नहीं है, क्योंकि ये विशेषताएँ शरीरकी हैं जीवकी नहीं। किन्तु यहाँपर स्त्रीवेद आदि कर्मोंके उदयसे होनेवाले जीवभावोंका ही ग्रहण किया गया है, क्योंकि ये सब कर्म जीवविपाकी हैं। इसलिए सामान्य मनुष्य, मनुष्य पर्याप्त, मनुष्यिनी और मनुष्य अपर्याप्त ये चारों भेद मनुष्यगतिनामकर्मके उदयसे प्राप्त हुए मनुष्य पर्याय विशिष्ट जीवोंके ही जानने चाहिए। इन्हीं सब विशेषताओंको ध्यानमें रखकर गोमटसार कर्मकाण्डके उदय प्रकरणमें इनके इस प्रकारसे लक्षण किये गये हैं—जिनके मनुष्यगतिका नियमसे तथा तीनों वेदोंमेंसे किसी एकका और पर्याप्त तथा अपर्याप्तमेंसे किसी एकका उदय होता है वे सब सामान्य मनुष्य हैं, जिनके मनुष्यगतिके साथ पुरुषवेद और नपुंसकवेदमेंसे किसी एकका तथा पर्याप्त नामकर्मका उदय होता है वे मनुष्य पर्याप्त हैं, जिनके मनुष्यगति, स्त्रीवेद और पर्याप्त नामकर्मका उदय होता है वे मनुष्यिनी हैं और जिनके मनुष्यगति, नपुंसकवेद तथा अपर्याप्त नामकर्मका उदय होता है वे मनुष्य अपर्याप्त हैं। इस प्रकार मनुष्योंके ये अवान्तर भेद भी नोआगमभावरूप हैं यह सिद्ध हो जाता है।

इस स्थितिके रहते हुए भी किन्हींके द्वारा मनुष्यनी शब्दका अर्थ द्रव्यस्त्री किया जाना सम्भव है। इस बातको ध्यानमें रखकर धीरेसेन स्वामीने धयला टीकामें दो स्थलोंपर 'मनुष्यिनी' शब्दके अर्थपर विस्तारके

माय विचार किया है। प्रथम स्थल ओरस्थान सत्यरूपोंके ६३ वे सूत्रकी टीका है। इस स्थलपर शंकाधारके दायाँ दो शंकाएँ उठाई गई हैं। प्रथम शंका सम्बन्धशून्यमें सम्बन्ध रहती है और दूसरी शंका सम्बन्धमुक्तिते है। सम्बन्धशून्यके सम्बन्धमें शंका करते हुए शंकाधार कर्ममाहिल्यके इस नियममें तो परिचित है कि जो सम्बन्धविहीन मरकर मनुष्यों, निर्पञ्चों और देवोंमें उत्पन्न होता है वह पुरुषवेदी ही होता है, स्त्रीवेदी और नपुंसकवेदी नहीं होता। फिर भी वह यह स्वीकार करना चाहता है कि कोई सम्बन्धविहीन मरकर पुनर्जायसर्गिणी बालके दोषसे यदि जियोमें उत्पन्न हो जाय तो क्या हानि है? इसमें पूर्वोक्त नियम भी बना रहता है और अपवादरूपमें सम्बन्धविहीन मरकर जियोमें उत्पन्न होना भी बन जाता है। वीरसेन स्वामीने हम शंकाका जो समाधान किया है उसका भाव यह है कि हमी ६३ वें सूत्रमें निगूढाद रूपमें जब यह स्वीकार किया गया है कि मनुष्यनिर्पञ्चकी अवस्थामें अवस्थितसम्बन्धविहीन गुणस्थान नहीं होता। ऐसी अवस्थामें पुनर्जायसर्गिणी बाल दोषसे भी सम्बन्धविहीन मरकर जियोमें उत्पन्न होना सम्भव नहीं है। अतः यही मानना उचित है कि सम्बन्धविहीन मरकर जियोमें नहीं उत्पन्न होते।

शंकाधारने दूसरी शंका मनुष्यनीचत्वका अर्थ मुख्यरूपसे द्रव्यस्त्री करके उठाई है। उसका कहना है कि जब इसी ६३ वे सूत्रके आधारसे मनुष्यनीचके चौरस गुणस्थान बन जाते हैं तब इस आगम ध्यनके अनुसार ही द्रव्यपुरुषके समान द्रव्यस्त्री भी मुक्तिकी पात्र है इसे स्वीकार कर लेनेमें कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए। वीरसेन स्वामीने हम शंकाका विस्तारके साथ समाधान किया है। उन्होंने प्रथम तो यह क्लृप्तया है कि द्रव्यस्त्री आने जीवनमें वस्त्रका स्वाग नहीं कर सकती, अतः उसके भाव अधिकमें अधिक संयमासंयम गुणस्थान तकके ही हो सकते हैं। उसके आंशिकरूपमें द्रव्यसंयमके रहते हुए भी मावसंयम नहीं हो सकता, इसलिये द्रव्यस्त्रीका उही भयसे मोक्ष प्राप्त करना सम्भव नहीं है। इसपर यह शंका

व्य निर्गन्ध हो होता है और द्रव्यही निर्गन्ध हो नहीं सकती, क्योंकि [द्रव्यही और द्रव्यनपुंसक वस्त्रादिका त्यागकर निर्गन्ध नहीं हो सकते ऐसा छेदरूपका वचन है। इससे स्पष्ट है कि सिद्धान्त ग्रन्थोंमें छेदनेसे भावहीन ही प्रदण हुआ है।

इस प्रकार सब प्रकारसे विचार करने पर यही प्रतीत होता है कि सिद्धान्त ग्रन्थोंमें चौदह मार्गणाश्रय विचार नोआगमभावरूप पर्यापकी दृष्टिसे ही किया गया है। उनमें मनुष्यजातिके अवान्तर भेद तो गर्भित हैं ही।

धर्माधर्म विचार—

नोआगमभाव मनुष्योंके ये अवान्तर भेद हैं। इनमें धर्माधर्मका विचार करते हुए पट्टखण्डागममें बताया है कि सामान्यने मनुष्य चौदह गुणस्थानोंमें विभक्त है—मिथ्यादृष्टि, सासादनसम्यग्दृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि, असंयतसम्यग्दृष्टि, संयतासंयत, प्रसन्नसंयत, अप्रसन्नसंयत, अपूर्वकरण गुणस्थानवर्ती उपशामक और क्षपक, अनिष्टिकरणगुणस्थानवर्ती उपशामक और क्षपक, सूक्ष्मसाम्यगुणस्थानवर्ती उपशामक और क्षपक, उपशान्तकपायनीतरागद्वेष, क्षीणकपायनीतरागद्वेष, सयोगिनेयही और अपोगिकेयही। सामान्य मनुष्य, मनुष्य पर्याप्त और मनुष्यनी इनमें ये चौदह ही गुणस्थान होते हैं। किन्तु मनुष्य अवयवोंमें एकमात्र मिथ्यात्व गुणस्थान होता है। ये सब मनुष्य दाईं द्वीप और दों समुद्रोंमें पाये जाते हैं। किन्तु भोगभूमिके मनुष्य इसके अपवाद हैं, क्योंकि उनमें संयमासंयम और संयमकी प्राप्ति सम्भव न होनेसे केवल प्रारम्भके चार गुणस्थान ही होते हैं। कारणका निर्देश हम पिछले एक प्रकरणमें कर आये हैं।

पट्टखण्डागममें प्रतिपादित इन चौदह गुणस्थानोंको मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र्य तथा सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य इन छद्म भागोंमें विभाजित किया जा सकता है। प्रारम्भके दो गुणस्थान

मिथ्यादर्शन, मिथ्याज्ञान और मिथ्याचारित्र्य होने हैं। तीनों गुणस्थान मिथ्यादर्शन और मिथ्याज्ञान तथा सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान इनके मिश्रण होता है तथा चारित्र्यही अवेदा वही एक असंयमभाव होता है। आगेके सब गुणस्थानोंमें सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञान तो सर्वत्र होता है। परन्तु चारित्र्यही अवेदा चीथेने असंयमभाव, पाँचवें गुणस्थानमें संयमासंयमभाव (भावकर्म) और छठे आदि गुणस्थानोंमें संयमभाव (मुनिधर्म) होता है। पहले मनुष्योंके तिन तीन मेंमें चौदह गुणस्थानोंकी प्राप्ति निदेश दिया है उन सबमें पूर्ण मुनिधर्म तककी प्राप्ति सम्भव है यह ठक कथनका तात्पर्य है। मात्र भागभूमिके उक्त तीन प्रकारके मनुष्य इसके अन्वय हैं, क्योंकि उनमें गृहपथर्म और मुनिधर्मकी प्राप्ति सम्भव नहीं है।

कथाप्राप्त मी मूल आगमनादित्य है। इस दृष्टिसे गदगदगदगद और कथाप्राप्तके अमिप्रापने कोई अन्तर नहीं है। इन दोनों प्रत्योमें कथनाया है कि दर्शनमोदनीय (सम्यक्त्वका प्राप्त करनेवाला) कर्मका उपराम होकर चांगी गतियोंमें पञ्चेन्द्रिय संती पर्याप्त जीवके उपराम सम्यक्त्वकी प्राप्ति सम्भव है। यह सब नरकोंमें, तल भवनशामी देवोंमें, सब द्वार और सब समुद्रोंमें अर्थात् मण्डलेकमें रहनेवाले तिर्यञ्चों और मनुष्योंमें, अन्तर देवोंमें, भवनशामी देवोंमें, सीधमें कल्पमें लेकर नीमैवेयक तकके सब विमानशामी देवोंमें, बाहन आदि कर्ममें नियुक्त आभिषेक्य आदिके देवोंमें तथा चित्तिवक देवोंमें इस प्रकार सर्वत्र उत्पन्न होता है। उत्पन्न होनेके बाद यह अन्तर्मुहूर्त काल तक रहता है। उसके बाद यदि मिथ्यात्व कर्मका उद्भव होता है तो यह जीव पुनः मिथ्यादृष्टि हो जाता है। परिणामोंकी वहाँ विचित्रता है। जिस सम्यक्त्वकी प्राप्तिके लिए चिरकाल तक अभ्यास किया वह क्षणमात्रमें विहीन हो जाता है। वेदकर्म्यत्वकी प्राप्ति भी चारों गतियोंमें होती है। इसका जो दहरनेका अवश्य काल अन्तर्मुहूर्त है। इस सम्यक्त्ववाच्य भी अपने सम्यक्त्वरूप परि

होकर मिथ्यादृष्टि हो सकता है। किन्तु ज्ञानिकसम्बन्धत्वके विषयमें ऐसी बात नहीं है। यह सम्बन्धत्वके विरोधी कर्मोंका सर्वथा अभाव करके ही उत्पन्न होता है, इसलिये उत्पन्न होनेके बाद इसका नाश नहीं होता। ऐसा जीव या तो उसी मयमें या तीसरे या चौथे भवमें सब कर्मोंका नाश कर नियमसे मोक्ष प्राप्त करता है। इसकी प्राप्तिके विषयमें ऐसा नियम है कि ज्ञानिक-सम्बन्धत्वका प्रस्थापक तो कर्मभूमिज मनुष्य ही होता है परन्तु इसकी परिपूर्णता यथायोग्य चारों गतियोंमें हो सकती है। किन्तु इतनी विशेषता है कि इनका प्रारम्भ तीर्थङ्ग केवली, सामान्य फेरवां या भुतफेरवालीके पाद-मूलमें ही होता है।

संयमासंयम, जिसे चरणानुयोगकी दृष्टिसे भावकधर्म कहते हैं, तिर्यञ्च और मनुष्य दोनोंके होता है। मात्र सबसे अचानक और सबसे उत्कृष्ट संयमासंयम भाव मनुष्यके ही होता है। परन्तु मध्यम भावके लिए ऐसा कोई प्रतिबन्ध नहीं है। यह यथासम्भव तिर्यञ्चोंके भी होता है और मनुष्योंके भी होता है। इसकी प्राप्ति कई प्रकारसे होती है। किसीको सम्बन्धत्वकी प्राप्तिके साथ ही इसकी प्राप्ति होती है, किसीको पहले सम्बन्धत्व की प्राप्ति होती है और उसके बाद इसकी प्राप्ति होती है। तथा किसी मनुष्यको संयमभाव (मुनिधर्म) छूटकर इसकी प्राप्ति होती है। संयमासंयम प्राप्त होनेपर यह जीवन पर्यन्त ही बना रहे ऐसा भी कोई नियम नहीं है। किसीके यह जीवन पर्यन्त बना रहता है और किसीके अन्तर्मुहूर्तमें छूटकर अन्य भाव हो जाता है। या तो उसके छूटनेके बाद असंयमभाव (अविरत दशा) हो जाता है या परिणामोंकी विशुद्धतावश मनुष्यके संयमभाव (मुनिधर्म) हो जाता है। तात्पर्य यह है कि केवल शास्त्र आचारसे इसका सम्बन्ध नहीं है। बाहरसे भावकधर्मका पालन करनेवाला भी असंयमी होता है और बाहरसे मुनिधर्मका पालन करनेवाला भी संयमासंयमी या असंयमी हो सकता है। इसी अभिप्रायको ध्यानमें रखकर स्वामी समन्तभद्रने खनकरण्डकमें कहा है—

गृहस्थो मोक्षमार्गस्थो निर्मोहो नैव मोक्षवान् ।

अनगरो गृहो धेवान् निर्मोहो मोक्षिनो मुनेः ॥३१॥

अर्थात् निर्मोही गृहस्थ मोक्षमार्गी है परन्तु मोक्ष मुनि मोक्षमार्गी नहीं है, अतः मोक्षी मुनिने निर्मोही गृहस्थ भेद है ।

परिणामीकी वही विविधता है, क्योंकि अन्तरङ्ग कार्यकी मज्जा-परिणामीमें ही होती है । केवल बाह्य कारणकृत सहायक नहीं होते । सिद्धान्त ग्रन्थोंमें योग्यताका बहुत महत्त्व बतलाया गया है । कहीं तो मनुष्य पर्याय और कहीं तिर्यञ्च पर्याय । उसमें भी सम्मूर्द्धन तिर्यञ्च पर्याय तो उससे भी निकृष्ट होती है । फिर भी सम्मूर्द्धन तिर्यञ्च पर्याय होनेके बाद ही संयम-संयम भावको प्राप्त कर सकता है । किन्तु मनुष्यमें ऐसी योग्यता नहीं कि वह पर्याय होनेके बाद तत्काल इसे प्राप्त कर सके । मनुष्यको गर्भसे लेकर आठ वर्ष लगते हैं तब कहीं वह संयमार्थम या संयमभावको ग्रहण करनेका पाप होता है ।

संयमभाव (मुनिधर्म) की प्राप्ति आदिके विषयमें भी वही सब व्यवस्था है जिसका उल्लेख संयमसंयमभावकी प्राप्ति आदिके प्रसङ्गसे कर आये हैं । किन्तु इसकी प्राप्ति तिर्यञ्च पर्यायमें न होकर मात्र मनुष्य पर्यायमें होती है । इसके लिए उसे कर्मभूमि ही होना चाहिए ऐसा कोई नियम नहीं है, क्योंकि इसे कर्मभूमि और अकर्मभूमि दोनों प्राप्त कर सकते हैं । इतना अवश्य है कि जो कर्मभूमि मनुष्य संयमभावको प्राप्त करते हैं उनके यथासम्भव ब्रह्म, मध्यम और उत्कृष्ट तीनों प्रकारका संयमभाव होता है । किन्तु अकर्मभूमिके वह मध्यम ही होता है । साधारण नियम यह है कि जो मनुष्य आगामी भवसम्बन्धी नरकायु, तिर्यङ्गायु और मनुष्यायुका बन्ध कर लेता है उसके संयमासयमभाव और संयमभाव नहीं हो सकता । ऐसा मनुष्य यदि बाहरसे गृहस्थधर्म और मुनिधर्मका पालन करता है तो भले ही करे । किन्तु अन्तरङ्गमें उसके गृहस्थधर्म और मुनिधर्मके भाव नहीं होते । मात्र आगामी भवसम्बन्धी देवायुका बन्ध करनेवालेके लिए

मो छोड़ देता है और संसारमें परिश्रम करने लगता है। आगममें बत-
लाया है कि किम नित्यनिगोदिया जो देने कभी मो निगोद पर्यायको छोड़कर
अन्य पर्याय धारण नहीं की वह भी वहाँसे निरुत्तर प्रस-स्थावरसम्बन्धी
कुछ पर्यायोंको धारण करनेके बाद मनुष्य हो सम्पत्ति और संयमका
पालन कर मोक्षका अधिकारी होता है और वहाँ पर भी बतलाया है कि
यह जीव मनुष्य पर्यायमें सम्पत्ति, संयम और उत्तमभेषिकों प्राप्ति करनेके
बाद भी वहाँसे प्युन हो परम निरुत्तर निगोदशास्त्र प्राप्त होता है। तात्पर्य
यह है कि धर्मको अनुक प्रकारके मनुष्य ही प्राप्त कर सकते हैं ऐसा
कोई नियम नहीं है, किन्तु अपनी भावी संस्कारानुसार उसकी प्राप्ति
प्राप्त गतिमें होती है। नारको, देव और योगेश्वर जीव असंयममायके
साथ सम्पत्तिदर्शनको प्राप्त कर सकते हैं, किन्तु कर्मात्मके साथ संयमा-
सम्पत्तिके साथ संयमासंयम और संयम संयमके साथ प्रकारके मनुष्य
सम्बन्धमें शरीरकी दृष्टिसे जो अन्तःकरण हैं अन्तःनिर्देश प्रकृति टीका य
हम कथाव्यवस्थानुर्गिके आधारसे पहले बतलाये आये हैं। यद्यपि
भूमिज मनुष्य भी कर्म-भूमिज मनुष्योंके समान ही जन्म और संयमधर्मको
प्राप्ति करनेके अधिकारी हैं। परन्तु यह कर्म-भूमिज और संयमधर्मको
चाहिए। विशेष गुणाना हम आगे करनेवाले हैं। जानना
मनुष्योंके क्षेत्रको अपेक्षासे दो भेद—

चिह्नित प्रकरणमें नोआगमभाव मनुष्योंके प्रभेद करके उनमें
धर्माधर्मका विचार कर आये हैं। वहाँ से हमें पता चलता है कि उनमें
हैं और उनमें वहाँ किम प्रमाणमें धर्मको प्राप्त करने की कथा संशय
दिया गया है। पद-गणनागम और कथाव्यवस्था से पता चलता है इसका विचार
मनुष्य दो प्रकारके हैं—कर्म-भूमिज और संयम-भूमिज। कर्म-भूमिज
अर्थ है कर्मभूमिमें उत्पन्न होनेवाले और संयम-भूमिज अर्थ है संयमभूमिमें उत्पन्न होनेवाले।

और उनमें प्रतिपद तन्मय व्यवस्थावाले क्षेत्रोंमें अक्षर उल्लेख होनेवाले । पटञ्जलसंहिताके अनुसार दार्ढ्य द्वीप और दो समुद्रोंके मध्य पन्द्रह कर्मभूमियोंमें तथा कथाव्याख्याके अनुसार कर्मभूमिमें उल्लेख हुए मनुष्योंकी धार्मिक सम्प्रदर्शनका प्रत्यापक कहा गया है । इसमें निहित हंता है कि दार्ढ्य द्वीप और दो समुद्रोंके अन्तर्गत पन्द्रह कर्मभूमियोंमें जो मनुष्य उल्लेख होते हैं वे कर्मभूमि मनुष्य कहलाते हैं ।

यह तो स्पष्ट है कि क्षेत्रकी दृष्टिसे लोक दो भागोंमें विभक्त है । देवलोका, नरकलोक और मण्डललोकका भागभूमिमध्यस्थी क्षेत्र अकर्मभूमि है । तथा मण्डललोकका क्षेत्र प्रदेश कर्मभूमि है । कर्मभूमि और अकर्मभूमिकी व्याख्या यह है कि जहाँ पर आध्यात्मिकी साधन जुड़ने पड़ते हैं तथा सत्तम मरकके योग्य पापकण्ड या सर्वाधर्मिदिके योग्य पुण्यकण्ड या दोनों सम्भव हैं उसे कर्मभूमि कहते हैं और जहाँ पर आध्यात्मिकी साधन नहीं जुड़ने पड़ते तथा उनके निमित्तने छीनाभ्यन्तरी भी नहीं हंती उसे अकर्मभूमि कहते हैं । पटञ्जलसंहितामें वेदना कालविधान अनुसंगिकारके आठवें सूत्रमें कालकी अपेक्षा उत्कृष्ट ज्ञानायवणीय वेदनाका निर्देश करते हुए सूत्रकारने 'कर्मभूमि, अकर्मभूमि, और कर्मभूमिप्रतिभाग' शब्दोंका प्रयोग किया है । साथ ही उनकी व्याप्ति नारकी, तिर्य्यक, मनुष्य और देवोंके साथ बिटलाई है । इससे उक्त अर्थका ही बोध होता है । संक्षेपमें उक्त कथनका तात्पर्य यह है कि सात नरकभूमियोंमें उत्पन्न हुए नारकी, मण्डललोकके अकर्मभूमि (भोगभूमि) क्षेत्रमें उत्पन्न हुए सभी पञ्चन्द्रिय पर्याप्त तिर्य्यक और मनुष्य तथा चारी निकायोंके देव ये अकर्मभूमि हैं । तथा मध्य लोकके क्षेत्र क्षेत्रमें उत्पन्न हुए तिर्य्यक और मनुष्य कर्मभूमि हैं । यहाँ यह बात उल्लेखनीय है कि मनुष्य दार्ढ्य द्वीप और दो समुद्रोंमें ही उत्पन्न होते हैं, इसलिए उनमें कर्मभूमि और अकर्मभूमि मनुष्योंका विचार इस क्षेत्रको ध्यानमें रखकर ही करना चाहिए । विवरण इसप्रकार है—

अधुनामेव पुनः क्षेत्रज्ञ है—मरुत, ऐनरुत, हरि, विदेह, मयक, ऐरव्यक और ऐरावत । इनमेंसे विदेहके तीन भाग तो ज्ञान है । मेरुके दक्षिण और उत्तरार्ध मान कमसे देवगुरु और उलगुरु कह्य जाता है । तथा पूर्व और पश्चिमके भागका विदेह कहते हैं । इसप्रकार अधुनामेव पुनः भी क्षेत्रज्ञ है । वायवीयगण और पुष्कगर्भ जीवोंमें इन क्षेत्रज्ञोंकी संख्या होती है । वे दारु द्वारके पुनः पंचासीय क्षेत्रज्ञ होते हैं । इनमेंसे पाँच मरुत, पाँच विदेह और पाँच ऐरावत वे पन्द्रह कर्मभूमियाँ हैं और दोन तीस क्षेत्र अकर्मभूमियाँ हैं । कर्मभूमि और अकर्मभूमि मनुष्य स्वयं इन्हीं क्षेत्रोंमें उत्पन्न होते हैं । यहाँ यह स्मरणसे है कि मान और ऐरावत क्षेत्रोंमें कायका परिवर्तन होता रहता है । कभी यहाँ पर कर्मभूमि मानें होती है और कभी अकर्मभूमि । यहाँ विष मयक जो काय प्रवर्तता है उसके अनुसार यहाँ पर कर्मभूमि और अकर्मभूमि मनुष्य और विपश्चाती उत्पत्ति होती है । प्रसङ्गसे यहाँ पर इन बातोंका उल्लेख कर देना भी आवश्यक प्रतीत होता है कि स्वर्गमनुष्य और धर्ममनुष्यमें कुछ भेद होता है । उनमें भी मनुष्य उत्पन्न होते हैं । किन्तु अन्तर्गतोंमें उत्पन्न होनेवाले मनुष्य अकर्मभूमि ही होते हैं ।

उत्तमकीन अन्य जिनका जैन साहित्य उल्लेख होता है वृत्तमें निवृत्तों और मनुष्यके इन भेदोंका इसी रूपसे स्वीकार किया गया है । अन्तर केवल इतना है कि यहाँ पर अकर्मभूमि शब्दके स्थानमें योगभूमि शब्दका बह्युत्थाने प्रयोग हुआ है । इतना अवश्य है कि वर्तमानकाल काव्यमान धनुर्दण्डादिके उक्त उल्लेखके सिद्धा अन्तर मार्गियों और देवोंको अकर्मभूमि नहीं कहा गया है । इनमें कर्मभूमि भेदका वाया जाना ही इसका कारण है । कर्मभूमि, अकर्मभूमि और कर्मभूमि-भाग संज्ञा किन्हीं है इसका व्याख्यान चरदावाग्ने इन शब्दोंमें किया है—पञ्चेन्द्रिय पञ्चमिण्यादित्ति जीव दो प्रकारके हैं—कर्मभूमि और अकर्मभूमि । उनमेंसे अकर्मभूमि और उत्तम स्थितिस्थ नहीं करते ।

और उनसे प्रतिबद्ध तत्त्वम व्यवस्थावाले क्षेत्रसे बाहर उत्पन्न होनेवाले । पटलपण्डागमके अनुसार दार्द द्वीप और दो समुद्रोंके मध्य पन्द्रह कर्म-भूमियोंमें तथा कथायप्राभृतके अनुसार कर्मभूमिमें उत्पन्न हुए मनुष्योंका द्वापिक सम्प्रदर्शनका प्रस्थापक कहा गया है । इससे विदित होता है कि दार्द द्वीप और दो समुद्रोंके अन्तर्गत पन्द्रह कर्मभूमियोंमें जो मनुष्य उत्पन्न होते हैं वे कर्मभूमिज मनुष्य कहलाते हैं ।

यह तो स्पष्ट है कि क्षेत्रकी दृष्टिसे लोक दो भागोंमें विभक्त है । देवलोक, नरकलोक और मध्यलोकका भागभूमिसम्बन्धी क्षेत्र अकर्मभूमि है । तथा मध्यलोकका शेष प्रदेश कर्मभूमि है । कर्मभूमि और अकर्मभूमिकी व्याख्या यह है कि जहाँ पर आजीविकाके साधन जुटाने पड़ते हैं तथा सप्तम नरकके योग्य पापबन्ध वा सर्वार्थसिद्धिके योग्य पुण्यबन्ध वा दोनों सम्भव हैं उसे कर्मभूमि कहते हैं और जहाँ पर आजीविकाके साधन नहीं जुटाने पड़ते तथा उनके निमित्तसे छीनाफटी भी नहीं होती उसे अकर्म-भूमि कहते हैं । पटलपण्डागम वेदना कालविधान अनुयोगद्वारके आठवें सूत्रमें कालकी अपेक्षा उत्कृष्ट शानावरणीय वेदनाका निर्देश करते हुए सूत्रकारने 'कर्मभूमिज, अकर्मभूमिज, और कर्मभूमिप्रतिभाग' शब्दोंका प्रयोग किया है । साथ ही उनको व्याप्ति नारकी, तिर्यक्ष, मनुष्य और देवोंके साथ भिन्नता है । इससे उक्त अर्थका ही बोध होता है । सत्त्वमें उक्त कथनका तात्पर्य यह है कि सप्त नरकभूमियोंमें उत्पन्न हुए नारकी, मध्यलोकके अकर्मभूमि (भोगभूमि) क्षेत्रमें उत्पन्न हुए सभी पशुन्द्रिय पक्षांत तिर्यक्ष और मनुष्य तथा चारों भिक्षाथोंके देव वे अकर्म-भूमिज हैं । तथा मध्य लोकके शेष क्षेत्रमें उत्पन्न हुए तिर्यक्ष और मनुष्य कर्मभूमिज हैं । यही यह बात उल्लेखनीय है कि मनुष्य दार्द द्वीप और दो समुद्रोंमें ही उत्पन्न होते हैं, इसलिए उनमें कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज मनुष्योंका विचार इस क्षेत्रको ध्यानमें रखकर ही करना चाहिए । विवरण इसप्रकार है—

जम्बूद्वीपमें कुल क्षेत्र सात हैं—मरुत, हैमवत, हरि, विदेह, रम्पक, हैरण्यवत और ऐरावत । इनमेंसे विदेहके तीन भाग हो जाते हैं । मेरुके दक्षिण और उत्तरका भाग क्रमसे देवकुरु और उत्तरकुरु कहलाता है । तथा पूर्व और पश्चिमके भागका विदेह कहते हैं । इसप्रकार जम्बूद्वीपमें कुल नौ क्षेत्र हैं । घातकीर्णवृद्ध और पुष्करार्ध द्वीपमें इन क्षेत्रोंकी संख्या दूनी है । ये दार्द द्वीपके कुल पैंतालिस क्षेत्र होते हैं । इनमेंसे पाँच मरुत, पाँच विदेह और पाँच ऐरावत ये पन्द्रह कर्मभूमियाँ हैं और शेष तीस क्षेत्र अकर्मभूमियाँ हैं । कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज मनुष्य क्रमसे इन्हीं क्षेत्रोंमें उत्पन्न होते हैं । यहाँ यह स्मरणाय दे कि मरुत और हैरावत क्षेत्रमें कालका परिवर्तन होता रहता है । कभी यहाँ पर कर्मभूमिज प्रवर्तन होता है और कभी अकर्मभूमिज । यहाँ जिस समय जो काल प्रवर्तना है उसके अनुसार यहाँ पर कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज मनुष्यों और तिर्यञ्चोंकी उत्पत्ति होती है । प्रसङ्गसे यहाँ पर इस बातका उल्लेख कर देना भी आवश्यक प्रतीत होता है कि स्वयत्तमुद्र और काशेदधिसमुद्रमें कुछ अन्तर्द्वीप हैं । उनमें भी मनुष्य उत्पन्न होते हैं । किन्तु अन्तर्द्वीपोंमें उत्पन्न होनेवाले मनुष्य अकर्मभूमिज ही होते हैं ।

उत्तरकालीन अन्य जितना जैन साहित्य उपलब्ध होता है उसमें तिर्यञ्चों और मनुष्योंके इन भेदोंका इमी रूपमें स्वीकार किया गया है । अन्तर केवल इतना है कि यहाँ पर अकर्मभूमि शब्दके स्थानमें भोगभूमि शब्दका बहुल्यतासे प्रयोग हुआ है । इतना अवश्य है कि पट्त्वण्डागम कालविधान अनुयोगद्वाराके उक्त उल्लेखके सिवा अन्यत्र नारकियों और देवोंको अकर्मभूमिज नहीं कहा गया है । इनमें कर्मभूमिज भेदका न पाया जाना ही इसका कारण है । कर्मभूमिज, अकर्मभूमिज और कर्मभूमिप्रति-भाग संज्ञा किन्तु है इसका व्याख्यान घबलाकारने इन शब्दोंमें किया है—‘पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त मिथ्यादृष्टि जीव दो प्रसारके हैं—कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज । उनमेंसे अकर्मभूमिज बीच उत्कृष्ट स्थितिकण्य नहीं करते ।

विषय है, इसलिये यह भी सम्भव है कि जो मुन्तव्वद अरको न समझ
 है उसको फिर यह शब्द अज्ञ हो। जो बुद्ध भी हो। इन दोनोंमें
 इनका जो रस है कि उन कृत्यों में जैन साहित्य में अन्य और अन्य रस
 रसोत्पादक कारण होने लगा था। ककारों कुन्दवृद्धों के अर्थों में यह
 जैन साहित्य में तत्प्राप्तवृद्ध स्थान है, क्योंकि तत्प्राप्तवृद्धों के अर्थों में
 आचार्य पदवीवृद्ध इनके शिष्योंमें अन्तर्गत थे। इसके अर्थ में अन्तर्गत
 एक रूप आचार्य है जिनमें मनुष्यों के आचार्य और श्रेष्ठों के अर्थों में अर्थों में
 हैं। इनको उदाहरण दीक्षाओं में तत्प्राप्तवृद्धि प्रदान है। उनमें इन मुन्तव्वदों
 अन्तर्गत करने हुए वनवास है कि 'जो गुणों या गुणवानों के द्वारा होने
 वाले हैं वे आचार्य हैं। उनके जो वेद हैं—कदिगात आचार्य और कदि-
 रति आचार्य। कदिगदिन आचार्य पाँच प्रकार के हैं—वेदवर्ग, वल्लवर्ग, कन्द-
 वारिचर और वरुणार्ग। कदिमल आचार्य सात प्रकार के हैं—बुद्धि श्रेष्ठ
 प्रान आचार्य, विद्वत् श्रेष्ठ प्रान आचार्य, तत्प्राप्त प्रान आचार्य, वल्लवृद्धि इन
 आचार्य, औपय श्रेष्ठ प्रान आचार्य, रत्नश्रेष्ठ प्रान आचार्य और अर्द्धवृद्ध। कदि-
 प्रान आचार्य। श्रेष्ठों को प्रदान के हैं—अन्तर्गत श्रेष्ठ और अन्तर्गत
 श्रेष्ठ। जैन मनुष्य और कर्त्तव्य सन्तुष्ट के अन्तर्गत श्रेष्ठों में रहनेवाले
 मनुष्य अन्तर्गत श्रेष्ठ हैं। वे सब श्रेष्ठ होकर भी मोगनृषिब हो सकते
 हैं। तथा राज, धन, शक्ति और पुण्य आदि अन्तर्गत श्रेष्ठ हैं।
 तत्प्राप्तवृद्धि के बाद तत्प्राप्तवृद्धों अन्य शिष्यों दीक्षाओं उदाहरण होती हैं वे
 सब मनुष्यों में तत्प्राप्तवृद्धि में भी गये अन्तर्गत ही अनुसरण करती हैं। मात्र
 तत्प्राप्तवृद्धि के अर्थों में आचार्य और श्रेष्ठ मनुष्यों की वल्लव इन श्रेष्ठों
 की गति है—जिनके उदाहरण उदाहरण आदि हैं वे आचार्य कहलाने हैं और
 जिनके जो तत्प्राप्तवृद्ध उदाहरण आदि हैं वे श्रेष्ठ कहलाने हैं। अन्तर्गत इनमें
 कलमें जिनकी गति वल्लव दीक्षा में रहने आचार्य और श्रेष्ठ मनुष्यों के द्वारा
 करने उदाहरण ही उदाहरण नहीं होने, वन्तु पत्नी के श्रेष्ठ होने के
 कारण हुए वल्लव दीक्षा में उदाहरण होने के अन्तर्गत आचार्य विषय है।



किया गया है, त्रिकलत्रयनिका विचार उससे कुछ भिन्न है। श्रेष्ठोंके विचारके प्रगल्भसे आचार्य पूज्यराय यह नहीं कहते कि भरतादि क्षेत्रोंमें पाँच-पाँच श्रेष्ठ लय है और उनमें रहनेवाले मनुष्य ही श्रेष्ठ है। वे तो कर्मभूमि श्रेष्ठोंमें मात्र शक, यत्न, श्रम और पुण्य आदिकों ही गिनते हैं, इनके सिवा उनकी दृष्टिमें और भी कोई कर्मभूमि श्रेष्ठ है ऐसा सर्वार्थसिद्धिसे ज्ञात नहीं होता। इतना अवश्य है कि वहाँ पर आचार्य पूज्यरायने 'दशरिक्त आर्थोंके पाँच भेदोंमें एक भेद क्षेत्रार्थ भी उल्लेख किया है और इस परसे कई महानुभाव उनके मतमें श्रेष्ठोंका भी एक भेद इसप्रकारका मानते हैं। परन्तु आचार्य पूज्यराय ऐसा मानने से ऐसा उनकी टीकासे ज्ञात नहीं होता, क्योंकि उन्होंने विग्रहकार आर्थोंके पाँच भेदोंका उल्लेख किया है उस प्रकार श्रेष्ठोंके भेद नहीं मिले हैं।

पद्मपुराणमें एक कथा आती है। उसमें बताया है कि 'विश्वार्थ' के दक्षिणमें और कैलाशके उत्तरमें बहुतसे देश हैं। उनमें एक अर्धवर्ष नामका भी देश है। वहाँ पर मयनकी प्रवृत्ति नहीं है और वहाँके रहनेवाले भी श्रेष्ठ और निरद अज्ञानी हैं। 'उन्हींमें आर्य देशोंपर आक्रमण कर समस्त जगत्को श्रेष्ठमय बना दिया है। वे समस्त प्रजाओं को हीन बनाना चाहते हैं। 'उन्हींमें मनुष्यों, गायों और आर्योंही जरा भी शिंता नहीं है। आदि।' पद्मपुराणका यह उल्लेख इस बातका साक्ष्य है कि इस महावर्षमें ही प्रारम्भमें कुछ ऐसी शक्ति थी रही है जो आचार-विचारों और कर्मों हीन होनेके कारण श्रेष्ठ नहीं आती थी। आचार्य पूज्यरायने अपनी सर्वार्थसिद्धि टीकामें कर्मभूमि श्रेष्ठोंमें विन शक, यत्नादिक उल्लेख किया है वे सही ही यह बहुत सम्भव है। इस प्रकार मनुष्योंके आर्य और श्रेष्ठ भेदोंके नियमों जैन साहित्यमें आ उल्लेख मिलते हैं उन्हें संक्षेपमें इन शब्दोंमें व्यक्त करना टीका होगा—बहुतेरे मनुष्य आर्य क्षेत्रमें उत्पन्न होनेके कारण आर्य कहलाते हैं। परन्तु इनमें गुणों भेद है। जो मनुष्य प्रायः धर्म-कर्महीन श्रेष्ठ क्षेत्रमें उत्पन्न होते हैं, परन्तु वे सब

उपलब्ध होता । साथ ही वहाँ पर कर्मभूमिजकी जगन्मयायु अन्तर्मुहूर्त और उत्कृष्ट आयु एक पूर्वकंठि तथा अकर्मभूमिज (भोगभूमिज) की जगन्मयायु एक समय अधिक एक पूर्वकंठि और उत्कृष्ट आयु तीन पल्लवभाग बतलाई है, इसलिये यह प्रश्न उठता है कि कथाप्रामाण्यके चूर्णिकारने संयमभावसे युक्त कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज मनुष्योंमें किनको स्वीकार किया है । यहाँ पर यह स्मरण रखना चाहिए कि पट्त्वण्डागमके अभिप्रा-नुसार पन्द्रह कर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुए मनुष्य एकमात्र कर्मभूमिज ही माने गये हैं । पट्त्वण्डागममें मनुष्योंके कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज ये भेद अवश्य स्वीकार किये गये हैं पर यहाँ पर ये भेद उस अर्थमें नहीं आये हैं जो अर्थ यहाँ पर कथाप्रामाण्यचूर्णिके आधारसे आचार्य जिनसेमने किया है । स्पष्ट है कि कथाप्रामाण्यचूर्णिके इन शब्दोंका कोई दूसरा अर्थ होना चाहिए । प्रकृतमें यही विचारणीय है कि वह अर्थ क्या हो सकता है ? प्रश्न मदत्तका है । इसमें जिस महत्त्वपूर्ण विषय पर प्रकाश पड़ना संभव है उसका निर्देश हम आगे करनेवाले हैं । यहाँ पर सर्वप्रथम उस अर्थका विचार करना है ।

कथाप्रामाण्यचूर्णिकी मुख्य टीका अव्यवस्था है । व्यवस्थामें भी दो स्थलोंपर चारिवक्त्रधनके प्रसङ्गसे यह विषय आया है । एक स्थल पर तो अनुमानतः वही शब्द दुहराये गये हैं जो चूर्णिग्रन्थमें उपलब्ध होते हैं । माघ दूसरे स्थल (जीवस्थान चूर्णिका पृ० २८५) पर प्रतिपादनशैलीमें कुछ अन्तर है । किन्तु दोनों स्थलोंका मध्यका महत्त्वपूर्ण अंश छुटित होनेके कारण उस परसे ठीक निष्कर्ष निकालना कठिन है । विचारको चालना देनेमें इन स्थलोंका उपयोग हो सकता है इतना अवश्य है । फिर भी इन स्थलोंको छोड़कर यहाँ पर हम अव्यवस्थाके आधारसे ही विचार करते हैं । अव्यवस्थामें कथाप्रामाण्यचूर्णिके एक अंशकी व्याख्या करते हुए 'कर्मभूमिज' शब्दका अर्थ पन्द्रह कर्मभूमियोंके मध्यके विनीत संश-याले पण्डितोंमें उत्पन्न हुए मनुष्य किया है और 'अकर्मभूमिज' शब्दका

अर्थ पन्द्रह कर्मभूमियोंके इस मण्डके खण्डको छोड़कर शेष पाँच खण्डोंमें उत्पन्न हुए मनुष्य किया है। ये पाँच खण्ड कर्मभूमिके अन्तर्गत हैं, इसलिए इन्हें यहाँ अकर्मभूमिज क्यों कहा है इसका समाधान करते हुए यहाँ पर कहा गया है कि इन खण्डोंमें धर्म-कर्मकी प्रवृत्ति नहीं होती, इसलिए इन्हें अकर्मभूमिज कहनेमें कोई आपत्ति नहीं है। इस पर यह शंका हुई कि यदि इन खण्डोंमें धर्म-कर्मकी प्रवृत्ति नहीं है तो यहाँके निवासी संयमको कैसे धारण कर सकते हैं? इसका यहाँ पर दो प्रकारसे समाधान किया गया है। प्रथम तो यह कि दिशाविजयके समय चक्रवर्तीके स्वन्धाधारके साथ जो ग्लेन्ड राजा मण्डके खण्डमें आकर चक्रवर्ती आदिके साथ वैश्वदिक सम्बन्ध स्थापित कर लेते हैं उन्हें संयमको धारण करनेमें कोई बाधा नहीं आती। अथवा कहकर दूसरा अर्थ यह किया गया है कि जो ग्लेन्ड राजाओंकी कन्याएँ चक्रवर्ती आदिके साथ विवाही जाती हैं उनके गर्भसे उत्पन्न हुए बालक मातृपक्षकी अपेक्षा यहाँ पर अकर्मभूमिज कहे गये हैं, इसलिए भी अकर्मभूमिजोंमें संयमका धारण करनेकी पात्रता बन जाती है। लक्ष्मिसार क्षणासारमें कर्मभूमिजका अर्थ आर्य और अकर्मभूमिजका अर्थ ग्लेन्ड करनेका यही कारण है। तथा इसी अभिप्रायका ध्यानमें रखकर केशववर्णाने भी अपनी लक्ष्मिसार क्षणासारकी टीकामें यह अर्थ स्वीकार किया है।

यह बात तो स्पष्ट है कि जो अकर्मभूमि अर्थात् भोगभूमिमें उत्पन्न होते हैं वे संयमासंयम और संयमको धारण नहीं कर सकते, इसलिए कथाप्राभूतचूर्णमें आये हुए अकर्मभूमिजका अर्थ भोगभूमिज तो होना नहीं चाहिए। बहुत सम्भव है कि इसी अभिप्रायको ध्यानमें रखकर आचार्य जिनसेनने कर्मभूमिजका अर्थ आर्य और अकर्मभूमिजका अर्थ ग्लेन्ड किया है। किन्तु इस कथनसे जो विप्रतिपत्ति उत्पन्न होती है उसका निराह कैसे हो, सर्व प्रथममें यह बात यहाँ पर विचारणीय है। बात यह है कि पाँच मरुत, पाँच विदेह और पाँच येरायत ये पन्द्रह

कर्मभूमिर्वा है, इसलिये यह मानना तो युक्त नहीं कि यहाँ जिन्हें श्लेच्छ
 खण्ड कहा गया है उन क्षेत्रोंमें कर्मकी प्रवृत्ति नहीं है। 'कर्म' शब्दके
 हम पहले दो अर्थ कर आये हैं। एक तो कृषि आदि साधनोंमें आजीविका
 करना और दूसरा मतम नरकमें जाने योग्य पाप या सर्वार्थसिद्धिमें जाने
 योग्य पुण्यके बन्धकी योग्यताका होना। श्लेच्छ खण्डोंमें भोगभूमि की रचना
 नहीं है, इसलिये यहाँके निवासी मनुष्य कृषि आदिसे ही अपनी
 आजीविका करते हैं यह माननेमें कोई आपत्ति नहीं है। यह ही सक्ता
 है कि यहाँ धर्मका प्रचार अधिक मात्रामें न होनेके कारण दिसादि कर्मोंकी
 बहुलता हो। पर इतने मात्रसे यहाँ कृषि आदि कर्मोंका निषेध नहीं
 किया जा सकता, क्योंकि यहाँके मनुष्य अन्न खाते ही नहीं होंगे यह कैसे
 माना जा सकता है? तथा यहाँके मनुष्य हिंसाबहुल होते हैं, इसलिये
 उनमेंसे कुछ सत्तम नरककी आयुका बन्ध करते हों यह भी सम्भव है।
 जैसा कि भोगभूमिका नियम है कि यहाँ उत्पन्न होनेवाले प्राणी मरकर
 नियमसे देव होते हैं ऐसा पाँच श्लेच्छ खण्डोंके लिए कोई नियम नहीं
 है। यहाँ पर उत्पन्न होनेवाले मनुष्योंके लिए चारों गतियोंका प्रवेशद्वार
 सदासे खुला हुआ है, इसलिये यहाँ पर सब प्रकारके कर्मकी प्रवृत्ति होती
 है यह माननेमें आगमसे रज्यमात्र भी बाधा नहीं आती। अब रही
 धर्मप्रवृत्तिकी बात तो इस विषयमें आगमका अभिप्राय यह है कि कर्मभूमि
 सम्बन्धी जो भी क्षेत्र है, चाहे वह स्वयंप्रभ पर्वतके परभागमें स्थित
 कर्मभूमिसम्बन्धी क्षेत्र हो और चाहे दार्द द्वीप और दो समुद्रोंमें स्थित
 कर्मभूमिसम्बन्धी क्षेत्र हो, उन सबमें आचारधर्मकी प्रवृत्ति न्यूनाधिकमात्रामें
 नियमसे पाई जाती है। अन्यथा स्वयंप्रभपर्वतके पर भागमें स्थित
 स्वयंभूरमण द्वीपमें और स्वयंभूरमण समुद्रमें तिर्यक्षोंके संयमासंयमका
 सदाच नहीं बन सकता। कर्मभूमिसम्बन्धी सब श्लेच्छ खण्डोंमें तथा
 स्वयं समुद्र और कालोदधि समुद्रमें तिर्यक्ष तो सम्बन्ध और संयमासंयमके
 धारो हैं और पन्द्रह कर्मभूमिसम्बन्धी सब श्लेच्छ खण्डोंके मनुष्य

किसी भी प्रकारके आचार धर्मसे सर्वथा शून्य हो ऐसी न तो आगमकी आज्ञा ही है और न यह बात बुद्धिग्राह्य ही हो सकती है। इसलिए इन खण्डोंमें धर्मकी प्रवृत्ति नहीं है यह भी नहीं कहा जा सकता।

षट्खण्डागम और कथाप्रामाण्यके अभिप्रायानुसार पन्द्रह कर्मभूमियोंमें ज्ञापिकसम्पत्त्वकी उत्पत्तिका निर्देश हम पहले कर आये हैं। इस प्रसङ्गसे आये हुए सूत्रका व्याख्यान करते हुए वीरसेन स्वामीने यह स्पष्ट शब्दोंमें स्वीकार किया है कि एक सां दार्ढ्य द्वीप और दो समुद्रोंमें स्थित सब जीव दर्शनमोहनीयकी क्षणिका प्रारम्भ नहीं करते। दूसरे भोगभूमिके जीव दर्शनमोहनीयकी क्षणिका प्रारम्भ नहीं करते, केवल पन्द्रह कर्मभूमिके मनुष्य ही दर्शनमोहनीयकी क्षणिका प्रारम्भ करते हैं यह दिलाजानेके लिए सूत्रमें 'पन्द्रह कर्मभूमियोंमें' पदका निर्देश किया है। इन पन्द्रह कर्मभूमियोंमें आर्य और श्लेच्छ सभी खण्ड गणित हैं। यहाँ केवल आर्यलण्ड ही नहीं भिन्न गये हैं उसका परिचय षट्खण्डागमके मूल सूत्रसे तो होता ही है। जबला टीकाके उक्त उल्लेखसे भी उसका समर्थन होता है। सोचनेकी बात है कि देव नरकोंमें तथा मण्य लोकके अन्य द्वीप-समुद्रोंमें जाकर धर्मोपदेश करें और उसे सुनकर नारकी सम्पत्त्वको स्वीकार करें तथा तिर्यञ्च सम्पत्त्व सहित संवमासंयमको धारण करें यह तो सम्भव माना जाय पर श्लेच्छ खण्डोंमें जाकर किसीका वहाँके मनुष्योंको धर्मोपदेश देना और उसे सुनकर उनका सम्पत्त्वको या सम्पत्त्व सहित संवमासंयम और संयमको धारण करना सम्भव न माना जाय, भला यह कैसे सम्भव हो सकता है। वहाँके रहनेवाले मनुष्योंके मनुष्यवर्ति नाम-कर्मका उदय है, वे संश्री हैं, पञ्चेन्द्रिय हैं और पर्याप्त हैं। यह क्षेत्र भी कर्मभूमि है। ऐसी अवस्थासे वहाँसे आर्यलण्डमें आकर वे सम्पत्त्व, संवमासंयम और संयमको धारण कर सकें और वहाँ न कर सकें ऐसा मानना उचित नहीं प्रतीत होता। आगममें सिद्ध होनेवाले जीवोंके अल्पबहुत्वका निर्देश करते हुए स्फुट कहा है कि 'लवणसमुद्र सिद्ध सत्रसे

मोक्ष होने हैं, उनमें चाण्डालि मनुज मित्र संसृजतगुणे होने हैं, उनमें बभ्रुद्वीपमित्र सत्यगुणे होने हैं, उनमें भानुपीगण्ड मित्र सत्यतगुणे होने हैं और उनमें पुष्करार्ध द्वीप मित्रसत्यतगुणे होने हैं।' क्या यही यह मान लिया जाय कि जो बभ्रुद्वीप, धातकीगण्डर्वा और पुष्करार्धर्वासे मित्र होने हैं वे केवल आपसमें ही हो में सुखान्न करते हैं, श्रेष्ठदुष्टदोषोंमें नहीं। और यदि ठीक प्रमाणके बलमें यह मान लिया जाता है बिना माननेके लिए पराम आधार है कि यहाँमें भी बहुतमें मनुष्य मित्र होने हैं तो उनका यहाँ पर विहार करना और चर्मोपदेश देना भी बन जाता है। मूल आशयमें इसका निवेदन न होकर समर्थन ही होता है।

जैन साहित्यमें यह भी बतलाया है कि चारण ऋद्धिधारी मुनि दाई द्वीपके भीतर सर्वत्र संचार करने हैं। वे मंद पर्यंत और अन्य स्थानोंमें स्थित जिन चौराहोंकी वन्दनाके लिए जाते हैं। साधारणतः दाई द्वीपमें ऐसा कोई प्रदेश नहीं है जो उनके लिए अगम्य हो। महापुराणमें आचार्य जिनसेनने भी कश्यप जिनके पूर्वभ्रातरादयो क्या प्रगल्भते बतलाया है कि जब महायान आदिनाथका जीव महाबल राजा के सब जनक स्वयमुद्ध मन्त्री मंद पर्यंतके अकृत्रिम चौराहोंकी वन्दना करनेके लिए गये और वहाँके सीमनमनसुष्यो चौराहमें उन्होंने चारण ऋद्धिधारी मुनिकी वन्दना कर महाबल राजाके भग्न्यमें प्रवेश किया। इसी आशयको व्यक्त करनेवाली वहाँ एक दूसरी कथा आती है। उसमें बतलाया है कि जब महायान् आदिनाथका जीव बभ्रुद्वीपके उत्तरकुट्टमें उत्तम भोगभूमिके मूल भोग रहे थे तब वहाँ पर आकर दो चारणऋद्धिधारी मुनिोंने उन्हें सम्भाषा। इससे स्पष्ट है कि चारणऋद्धिधारी मुनि दाई द्वीपमें जिन चौराहोंकी वन्दना करनेके लिए तो जाते ही हैं। साथ ही ये आर्यक्षेत्रोंके मियां अन्य क्षेत्रोंमें चर्मोपदेश देनेके लिए भी जाते हैं। इसी प्रकार विद्यापरी और देवोद्य मो दाईद्वीपके सभी क्षेत्रोंमें गमनागमन होता रहता है यह भी आगमसे सिद्ध है, इसलिये पन्द्रह कर्मभूमियोंके बीच श्रेष्ठ

खण्डोंमें येवली जिन, चारणकृदिधारी मुनि, विद्याधर और देव जोंव और धर्मापदेश देकर धर्मकी प्रवृत्ति करें इसमें आगमसे कोई बाधा नहीं आती।

इस प्रकार आगम और मुक्तिसे यह सिद्ध हो जावे पर कि पन्द्रह कर्मभूमियोंके पाँच ग्लेच्छ खण्डोंमें भी आर्य खण्डके समान धर्म-कर्मके प्रवृत्ति होती है, हमें इसके प्रकाशमें कपायप्राभृतचूर्णिमें सयमके प्रसङ्गसे आये हुए कर्मभूमि और अकर्मभूमि शब्दोंके अर्थ पर विचार करना है। यहाँ यह स्मरण रखना चाहिए कि यह सयम (मुनिधर्म) का प्रकरण है और संयमको कर्मभूमि मनुष्य ही धारण कर सकते हैं, इसलिये प्रकृतमें 'कर्मभूमि' शब्दका अर्थ होता है पन्द्रह कर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुए संशी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त मनुष्य। अब रहा अकर्मभूमि शब्द सो उसका शब्दार्थ तो भोगभूमि मनुष्य ही होता है। पर भोगभूमि मनुष्यक प्राकृतिक जीवन मुनिश्चित है। इस कारण उनका संयमासंयम और संयमको धारण करना किसी भी अवस्थामें नहीं बनता, इसलिये प्रकृतमें 'अकर्मभूमि' शब्दका कोई दूसरा अर्थ होना चाहिए। हमने इसपर पर्याप्त विचार किया है। यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि दार्शनिकों पाँच भरत और पाँच ऐरावत क्षेत्रोंमें उत्सर्पिणी और अवसर्पिणीके अनुसा छह काळोंका परिवर्तन होता रहता है। तत्पर्य यह है कि यहाँ पर कर्म भोगभूमिकी और कभी कर्मभूमिकी प्रवृत्ति चालू रहती है। जब भोगभूमि प्रवृत्ति चालू रहती है तब वहाँके सब मनुष्योंका आहार-विहार, धर्म और काय भोगभूमिके अनुसार होता है और जब कर्मभूमिकी प्रवृत्ति चालू रहती है तब वहाँके सब मनुष्योंका आहार-विहार, आयु और का कर्मभूमिके अनुसार होता है। परन्तु इन दोनोंके सन्धिकालमें स्थिति कुछ भिन्न होती है। अर्थात् भोगभूमिका काल शेष रहने पर भी कर्मभूमि प्रवृत्ति चालू हो जाती है या कर्मभूमिका काल शेष रहने पर भी भोगभूमिके लक्षण दिखलाई देने लगते हैं। इसके लिए वर्तमान अवसर्पिणीका तीसरा काल उदाहरणरूपमें उपस्थित करना अनुचित न होगा।

इसके अन्तिम भागमें जब लाखों करोड़ों वर्ष शेष थे तब आदि ब्रह्मा भगवान् श्रुतमदेव हुए थे । उन्होंने अपनी गृहस्थ अवस्थामें आजीविनाके छद्म कर्मोंका उपदेश दिया था और अन्तमें मुनिधर्म स्वीकार कर केवल-ज्ञान होने पर मोक्षमार्गका भी उपदेश दिया था । यदि कालकी दृष्टिसे विचार किया जाता है तो यह अहम्भूमिमग्न्यन्धी ही काल ठहरता है । परन्तु ऐसा होते हुए भी इसमें धर्म-कर्मकी प्रवृत्ति चालू हो गई थी । बहुत सम्भव है कि ऐसे मनुष्योंको लक्ष्यमें रखकर ही आचार्य यतिवृषभने कथायप्राभृतचूर्णिमें अकर्मभूमिज मनुष्योंमें संयमके प्रतिरक्षमान स्थानोंका निर्देश किया है ।

एक तो कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज शब्दोंका अर्थ आर्य और श्लेच्छ आचार्य बिनसेनने किया है । और कदाचित् यह मान भी किया जाय कि इन शब्दोंका यह अर्थ आचार्य यतिवृषभको भी मान्य रहा है तो भी यह दिखलानेके लिए कि इन दोनों प्रकारके मनुष्योंमें संयम प्रवृत्त करनेकी पात्रता है उन्होंने कर्मभूमिज मनुष्योंके ही कर्मभूमिज (आर्य) और अकर्मभूमिज (श्लेच्छ) के भेद करके उनमें संयमके प्रतिरक्षमान स्थानोंका निर्देश किया है । तथापि यदि यहाँपर दूसरे अर्थका ही प्रमुखरूपसे प्राप्ति माना जाता है तो भी उसके आधारसे आचार्य बिनसेनने जो यह अर्थ किया है कि 'जो पाँच सण्डके श्लेच्छ राजा दिशा दिग्विजयके समय चक्रवर्तीके स्कन्धायारके साथ मृष्यके सण्डमें आकर चक्रवर्ती आदिके साथ पैयादिक सम्पन्ध स्थापित कर लेते हैं उन्हें संयम धारण करनेमें कोई बाधा नहीं आती । अथवा जो श्लेच्छ राजाओंकी कन्यायें चक्रवर्ती आदिके साथ विवाही जाती हैं उनके गर्भसे उत्पन्न हुए बालक मातृपक्षकी अपेक्षा अकर्मभूमिज होनेसे उन्हें संयम धारण करनेमें कोई बाधा नहीं आती ।' वह ठीक नहीं प्रतीत होता, क्योंकि जैसा कि हम पहले बतला आये है कि श्लेच्छसण्डोंमें भी धर्म-कर्मकी प्रवृत्ति माननेमें आगमसे कोई बाधा नहीं आती है । इस पूरे प्रकरणका संक्षेपमें सार यह है कि—

(१) जो मनुष्य कर्मभूमिज है, पयांत है और जो कर्मभूमिसम्बन्धी किसी भी क्षेत्रमें उत्पन्न हुए हैं वे सम्यक्त्व, संयमासंयम और संयमधर्मके पूर्ण अधिकारी हैं।

(२) आर्यक्षेत्रमें आकर आर्योंके साथ वैवाहिक (सामाजिक) सम्बन्ध स्थापित करने पर ही श्लेच्छ मनुष्य संयमधर्मके अधिकारी होते हैं आगममें ऐसी कोई व्यवस्था नहीं है।

(३) तथाकथित श्लेच्छ देशोंमें प्रवृत्तिधर्मको न्यूनता है, पर इसका यह अर्थ नहीं कि वहाँ पर प्रवृत्तिधर्म होता ही नहीं।

(४) आगमके अभिप्रायानुसार जो पन्द्रह कर्मभूमियोंमें उत्पन्न होते हैं वे कर्मभूमिज मनुष्य हैं और जो तीस अकर्मभूमियों तथा अन्तर्द्वारोंमें उत्पन्न होते हैं वे अकर्मभूमिज मनुष्य हैं, इसलिए प्रकृतमें कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज शब्दोंकी संगति इन लक्षणोंको दृष्टिमें रखकर ही बिठलानी चाहिए।

(५) कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज शब्दोंका आर्य और श्लेच्छ अर्थ एक तो आगममें किया नहीं है। सबसे पहले उक्त शब्दोंका यह अर्थ आचार्य जिनसेनने किया है। इसके पूर्ववर्ती कोई भी आचार्य इस अर्थको स्वीकार नहीं करते। दूसरे इन शब्दोंका आर्य और श्लेच्छ अर्थ स्वीकार कर लेने पर भी उससे यह पलित नहीं होता कि श्लेच्छत्वण्डोंमें धर्म-कर्मकी प्रवृत्ति नहीं होती। प्रत्युत उससे यही सिद्ध होता है कि आर्यत्वण्डों के समान श्लेच्छत्वण्डोंमें भी धर्म-कर्मकी प्रवृत्ति होती है। वहाँ संयमा-संयम और संयमधर्मकी प्रवृत्ति न्यूनमात्रामें हो यह अलग बात है।

धर्माधर्मविचार—

पहले हम जो आगमभाव मनुष्योंके चार भेद करके तथा उनमेंसे, लब्धवर्णांत मनुष्योंका छोड़कर शेष तीन प्रकारके भेदोंमें चौदह गुण-स्थानोंका निर्देश कर आये हैं। वे तीन प्रकारके मनुष्य ही यद्यपि यहाँपर,

कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज इन दो मायोंमें बटे हुए हैं, तथापि अकर्मभूमिज (मोगभूमिज) मनुष्य संयमासंयम और संयमधर्मके अधिकारी नहीं होते। इसलिये उनमें प्रारम्भके चार गुणस्थानोंकी और कर्मभूमिज मनुष्योंमें चौदह गुणस्थानोंकी प्राप्ति सम्भव है। इतना अवश्य है कि जो अकर्मभूमिज मनुष्य उन्नी मयमें अतिशीघ्र सम्यक्त्वको उत्पन्न करता है वह गर्मसमयसे लेकर नौ मास और उनचास दिनका होने पर ही उसे उत्पन्न कर सकता है। तथा जो कर्मभूमिज मनुष्य उसी भयमें अतिशीघ्र सम्यक्त्वको उत्पन्न करता है वह गर्मसे लेकर आठ वर्षका होनेपर ही उसे उत्पन्न करनेका पात्र होता है। कर्मभूमिज मनुष्योंमें संयमासंयम और संयमके उत्पन्न करनेके लिए भी यही नियम है। कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज ये भेद तिर्यक्षोंमें भी सम्भव हैं, इसलिए वहाँ पर भी मनुष्योंके समान गुणस्थानोंका विचार कर लेना चाहिए। मात्र तिर्यक्षोंमें संयमधर्मको प्राप्ति सम्भव नहीं है, इसलिए अकर्मभूमिज तिर्यक्षोंमें चार और कर्मभूमिज तिर्यक्षोंमें पाँच गुणस्थान ही जानने चाहिये। इतना अवश्य है कि जो तिर्यक्ष उन्नी मयमें अतिशीघ्र सम्यक्त्व और संयमासंयमको उत्पन्न करने हैं वे गर्मसे लेकर दो माह और अन्तर्भूतके होनेपर ही उन्हें उत्पन्न करनेके पात्र होते हैं। मात्र सम्पूर्ण तिर्यक्ष अन्तर्भूतके बाद ही उन्हें उत्पन्न करनेके अधिकारी हैं। विरोध व्याख्यान त्रिम प्रकार पूर्वमें धर्मावर्तका विचार करते समय कर आये हैं उसी प्रकार यहाँ भी कर लेना चाहिए।

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि मनुष्योंके आर्ष और श्लोच्य वे भेद भूत आगम साहित्यमें उपलब्ध नहीं होते। तथापि उत्तरकालीन त्रिनसेन प्रभृति आदि आचार्योंने इन भेदोंकी संगति आचार्य यनितृपमके चूर्णित्वमें निरिष्ट कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज मनुष्योंके साथ बिटलाई है। उनके कथनका सार यह है कि आर्ष कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज (मोगभूमिज) दोनों प्रकारके होते हैं। तथा श्लोच्य भी कर्मभूमिज और अकर्मभूमिज (अन्तर्धीपज) दोनों प्रकारके होते हैं। यहाँ इतना अवश्य

कर लिया है इतने मात्रसे उसे आगमानुमोदित जैनधर्मके अङ्गरूपसे स्वीकार कर उसे उसी रूपमें चन्ते रहने देना उचित नहीं प्रतीत होता ।

गोत्रमीमांसा

अब तक हमने धर्मका स्वरूप और उसके अन्तर्गत भेदोंके साथ प्रत्येक गतिमें विशेषतः मनुष्यगतिमें कहाँ किस प्रमाणमें धर्मकी प्राप्ति होती है इसका विस्तारके साथ विचार किया । आगे गोत्रके आधारसे उसका विचार करना है । उसमें भी सयं प्रथम यह देखना है कि लोकमें और आगममें उसे किस रूपमें स्वीकार किया गया है तथा उनका परस्परमें कोई सम्बन्ध है या उनकी मान्यताका आधार ही पृथक् पृथक् है ।

गोत्रशब्दकी व्याख्या और लोकमें उसके प्रचलनका कारण—

भारतीय जनजीवनमें गोत्रका महत्वपूर्ण स्थान है । गोत्रशब्दका व्युत्पत्तिव्यर्थ अर्थ है—गूयते शब्धते इति गोत्रम्—जो कहा जाय । लोकमें गोत्र एक प्रकारका नाम है जो भारतीय समाजमें कारण विशेषसे रूढ़ होकर परम्परासे चला आ रहा है । इससे किसी व्यक्ति या समुदाय विशेषके आंशिक इतिहासकी छानबीन करनेमें सहायता मिलती है । यह उस समयकी देन है जब मानव समुदाय अनेक भागोंमें विभक्त होने लगा था और उसे अपने पूर्वजों और सम्बन्धियोंका ज्ञान करनेके लिए संकेतकी आवश्यकता प्रतीत होने लगी थी । क्रमशः जैसे-जैसे मानव-समाज अनेक भागोंमें विभक्त होता गया जैसे-जैसे इस नामके प्रति मनुष्योंका मोह भी बढ़ता गया । विवाहसम्बन्ध और सामाजिक रीति-रिवाजोंमें तो इसका विचार किया ही जाने लगा, धार्मिक क्षेत्रमें भी इसने स्थान प्राप्त कर लिया । इसे किसी न किसी रूपमें सभी भारतीय परम्पराओंने स्वीकार किया है । उत्तर कालमें भारतवर्षमें वर्णाश्रमधर्मका प्राक्ल्य होने पर जैन

साहित्यमें भी गोत्रकी व्याख्या वंशपरम्पराके आधार पर की जाने लगी और इसका सम्बन्ध वर्णोंके साथ स्थापित किया गया। ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य ये उच्चगोत्री माने जाने लगे और तथाकथित शूद्र तथा म्लेच्छ नीचगोत्री करार दिये गये। सुकुल और दुष्कुलकी व्याख्या भी इसी आधारसे की जाने लगी।

ब्राह्मण परम्परामें जिसने अपने उत्तराधिकारीकी सृष्टि कर ली हो वह सन्यास लेनेका अधिकारी माना गया है। पुत्रके अभायमें दत्तक पुत्रका विधान इसी परम्पराको दृढ़ मूल बनाये रखनेका एक साधन है। जो योग्य सन्तानको जन्म दिये बिना कौटुम्बिक जीवनसे विरत हो जाता है उसकी गति नहीं होती। धीरे-धीरे जैन परम्परामें भी यह प्रथा रुढ़ होने लगी और यहाँ भी इस आधार पर वे सब तत्त्व स्वीकार कर लिये गये जो ब्राह्मण परम्पराकी देन हैं।

कहनेको तो भारतवर्ष धर्मप्रधान देश कहा जाता है और एक हद तक ऐसा कहना उचित भी है। किन्तु कुछ गहराईमें जाने पर ऐसा मालूम पड़ता है कि यह प्रचारका एक साधन भी है। हम इसके नाम पर उन समस्त तथ्योंका प्रचार करते हैं जो वर्गप्रभुत्वके पोषक हैं। गोत्रसे ही वर्गप्रभुत्वका स्थायी बनाये रखनेमें बड़ी सहायता मिली है।

यह तो सब कोई जानते हैं कि इस देशमें ही गोत्रका विचार किया जाता है। अन्य देशोंके लोग इसका नाम भी नहीं जानते। वहाँ रंगभेदके उदाहरण तो दृष्टिगोचर होते हैं पर इस आधारसे वहाँके समान जीवनके प्रत्येक क्षेत्रमें वर्गों के बीच-बीचका भेद नहीं दिखाई देता।

ब्राह्मण ऋषियोंने देखा कि जबतक व्यक्ति या समाजके जीवनमें जात्य-भिमान या वंशाभिमानकी सृष्टि नहीं की जायगी तबतक वर्गप्रभुत्वकी कल्पना साकार रूप नहीं ले सकती, इसलिए उन्होंने इसके आधारभूत 'अपुत्रस्य गति नास्ति' इस सिद्धान्तकी घोषणा की और इसे व्यावहारिक रूप देनेके लिए गोत्रकी प्रथा चलाई। प्रारम्भमें ऐसे आठ ऋषि हुए हैं जो गोत्रकर्ता

माने बाते हैं। वे आठ ऋषि ये हैं—जमदग्नि, भरद्वाज, विश्वामित्र, अत्रि, गौतम, वशिष्ठ, कश्यप और अगस्त्य। इस तथ्यका स्वीकार करते हुए गोत्रप्रवरमें वडा है—

जमदग्निर्भरद्वाजो विश्वामित्रात्रिगौतमाः ।

वशिष्ठः कश्यपोऽगस्त्यो मुनयो गोत्रकारिणः ॥

येही और ब्राह्मणोंमें भी इनका नाम आता है। ये सब मन्त्रदत्ता ऋषि माने गये हैं। इनके बाद इनकी पुत्र-पौत्र परम्परामें कुछ मन्त्रदत्ता ऋषि और हुए हैं जिनके नाम पर भी गोत्रकी परम्परा चली है। यही सपर गोत्रप्रवरमें इन शब्दोंमें व्यक्त किया गया है—

ऋषिष्वं ये मुना ब्राह्म दद्यान्नामृषीणां कुले ।

यज्ञे प्रवीक्षमाणान्वात् प्रवर। इति कीर्तिताः ॥

ये सब गोत्र हजारों और लाखों हैं। पर मुख्य रूपसे वे उनचाम लिये बाते हैं। जमदग्नि आदि आठ ऋषिदेविके समकालमें भृगु और अगिरा ये दो ऋषि और हुए हैं। ये भी मन्त्रदत्ता थे पर इनके नाम पर गोत्रका प्रचलन नहीं हो सका। ये गोत्रकर्ता क्यों नहीं बन पाए इसका कारण जो कुछ भी रहा हो। इतना स्पष्ट है कि उस समय अरने-अरने नाम पर गोत्र-प्रथा चलानेके प्रश्नको लेकर इनमें आपसमें मतभेद था।

साधारणतः ब्राह्मणपरम्परामें गोत्र रक्तपरम्पराका पर्वोपराची माना गया है, इसलिए यह परम्परा स्वीकार करतो है कि ब्राह्मण सदा काल ब्राह्मण ही बना रहता है। जिसका ब्राह्मण जातिमें अन्ध हुआ है यह अन्य जातिगया कभी नहीं हो सकता। इस परम्परामें प्रारम्भसे ही सदाचारको अपेक्षा रक्तपरम्पराको बहुत अधिक महत्त्व दिया गया है। इस परम्पराके अनुसार यदि किसीकी जाति बदलती है तो यह इस परम्पराकी फल्यनाके अनुसार मुख्यतः रक्तके बदलनेसे ही बदल सकती है, अन्यथा नहीं।

जैनधर्ममें गोत्रका स्थान—

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि ब्राह्मणधर्ममें गोत्रको जो व्यवस्था बनी उससे उत्तरकालमें जैनसाहित्य भी प्रभावित हुआ है। जैनधर्ममें प्रतिपादित गोत्रकी व्याख्यात्मक व्याख्या और व्यवस्थाको भुत्वाकर एक तो उसका सम्बन्ध चार वर्णोंके साथ स्थापित किया गया। दूसरे उसका सम्बन्ध रक्तपरम्पराके साथ स्थापित कर लोकमें प्रचलित कुल और पंशकी सामाजिक मान्यताको अवास्तविक महत्त्व दिया गया। यह तो हम आगे चलकर बतलानेवाले हैं कि भारतवर्षमें प्रचलित चार वर्णोंका सम्बन्ध केवल आजीविकाके साथ ही नहीं रहा। जो लोकप्रचलित जिस कुलमें जन्म लेता है वह उस नामसे पुकारा जाने लगा। किन्तु इस कारणसे किसीको ऊँच और किसीको नीच मानना इसे जैनधर्म स्वीकार नहीं करता। गाय आदि ऐसे बहुतसे पशु हैं जिनका जीवन निर्दोष होता है और इसके विपरीत हिंस पशुओंका जीवन हिंसाबहुल देखा जाता है। फिर भी लोकमें सिंहको भेद्य माना जाता है। किसी मनुष्य विशेषकी भेद्यता प्रख्यापित करनेके लिए सिंहकी उपमा दी जाती है। ऐसा क्यों होता है? कारण स्पष्ट है। एक तं वह निर्मय होकर एकाकी विचरण करता है। दूसरे उसमें शीर्य गुणक प्रधानता होती है। यही कारण है कि उसके मुख दोपकी ओर लक्ष्य न देकर इन गुणोंको मुख्यता दी जाती है। यह सिद्धा उदाहरण है। हमें विविध वर्णोंमें बड़े हुए मानवसमाजको इसी दृष्टिकोणसे समझनेकी आवश्यकता है। जैनपुराणोंमें द्रोणायन मुनिकी कथा आती है। दीर्घ काल तक मुनिधर्मका उत्तम रीतिसे पालन करनेके बाद भी वे द्वारकादाहमें यम चाण्डालकी आती है। वह चाण्डाल जैसे निकृष्ट कर्मद्वारा अपनी आजीविका करता था। किन्तु जीवनके अन्तमें मुनिके उपदेशसे प्रभावित होकर अहिंसा मतको स्वीकार कर तथा मरणमय उपस्थित होनेपर भी उसका उत्तम रीतिसे पालन कर वह कुछ कालके लिए स्वीकार किये गये अहिंसा मत के

प्रभावशर देवलोका का अधिकारी बना था । देविए परिणामोक्तो विचित्रता, एक ओर प्रतके प्रभावसे मुनिधर्मका जीवन भर पालन करनेवाला व्यक्ति नरकगामी होता है और दूसरी ओर चाण्डालका निकृष्ट कर्म करनेवाला व्यक्ति भी अन्तिम समयमें प्राप्त निर्मल परिणामोक्ते कारण देवलोका का अधिकारी होता है । स्पष्ट है कि साध कर्मके साथ जीवनका सम्बन्ध नहीं है । जीवनकी उन्नता और नीचता व्यक्तिकी आभ्यन्तर वृत्ति पर निर्भर है । यही कारण है कि जैनधर्ममें गोत्रका विचार प्राणीकी आभ्यन्तर वृत्तिको दृष्टिमें रखकर किया गया है । विश्वके समस्त प्राणियोंके गोत्र विचारमें न तो वर्णको कोई स्थान है और न वंशानुगत रक्तसम्बन्धको ही । ये सब मर्यादाएँ लौकिक और मर्यादित क्षेत्र तक ही सीमित हैं । आभ्यन्तर जीवनमें इनका रक्षमात्र भी उपयोग नहीं है । प्रस्तुत इन लौकिक मर्यादाओंका आग्रह उनकी उन्नतिमें बाधक ही है ।

जैनधर्मके अनुसार गोत्रका अर्थ और उसके भेद—

यह सा हम पहले ही बतला आये हैं कि गोत्र एक प्रकारका नाम है और जैनधर्मके अनुसार व्यक्तिकी आभ्यन्तर वृत्तिके साथ उसका सम्बन्ध होनेके कारण यह गुणनाम है । अर्थात् जिस व्यक्तिकी ऊँच और नीच जैसी आभ्यन्तर वृत्ति होती है उसके अनुसार यह उच्च या नीच कहा जाता है । आगममें आठ कर्मोंमें गोत्रकर्मका स्वतन्त्र उल्लेख है । यहाँ उसके उच्चगोत्र और नीचगोत्र ऐसे दो भेद करके उन्हें जीवविषाकी प्रकृतियोंमें परिगणित किया गया है । उसे ध्यानमें रख कर विचार करने पर प्रतीत होता है कि जीवकी पर्यायविशेषको उच्च और उससे भिन्न दूसरी पर्यायको नीच कहते हैं । पट्त्वण्डागम निबन्धन अनुबोधद्वारमें आठ कर्मोंके निबन्धनका विचार करते हुए कुछ स्पष्ट आये हैं । उनमें मोहनीय कर्मके समान गोत्रको आत्मामें कहा है । गोत्रकर्म आत्मामें निबद्ध क्यों है इस प्रश्नका



वीरसेनस्वामी वही उक्त

व्याख्या करते हुए सुस्पष्ट शब्दोंमें घोषित करते हैं कि उच्चगोत्र और नीचगोत्र जीवकी पर्यायरूपसे देखे जाते हैं, इसलिए गोत्रकर्म आत्मामें निबद्ध है। तात्पर्य यह है कि गोत्रकर्मका व्यापार मात्र आत्मामें होता है बाह्य लौकिक कुलदिकके आश्रयसे नहीं, अतएव उसके उदयसे आत्माकी विवक्षित पर्यायका ही निर्माण होता है, लौकिक कुल या वंशका नहीं।

गोत्रकी विविध व्याख्याएँ—

साधारणतः मूल आगम साहित्यमें गोत्रकर्मके भेदोंके साथ वे दोनों भेद जीवविपाकी है इतना मात्र उल्लेख है। यहाँ उनके सामान्य और विशेष लक्षणोंका उद्घाटन नहीं किया गया है। यह स्थिति गोत्रकर्मकी ही नहीं है। अन्य कर्मोंके विषयमें भी यही हाल है। इसलिए मूल आगम साहित्यके आधारसे हम केवल इतना ही निष्कर्ष निकाल सकते हैं कि जिस कर्मके उदयका निमित्त पाकर जीव स्वयं अपनी उच्च पर्यायका निर्माण करता है वह उच्चगोत्र है और जिस कर्मके उदयका निमित्त पाकर जीव स्वयं अपनी नीच पर्यायका निर्माण करता है वह नीचगोत्र है। परन्तु जीवकी यह उच्च और नीच पर्याय किमात्मक होती है इसका यहाँ सुस्पष्ट निर्देश न होनेसे बाह्य परिस्थिति यथा उत्तरकालीन व्याख्या ग्रन्थोंमें उसकी अनेक प्रकारसे व्याख्याएँ की गई हैं। संक्षेपमें वे सब व्याख्याएँ इस प्रकार हैं—

१. जिसके उदयसे लोकपूजित होता है वह उच्चगोत्र है
नीचगोत्र है।

तात्पर्य यह

४. उच्चगोत्र और नीचगोत्र ये जीवकी पर्याय हैं। तात्पर्य यह है कि जीवकी उच्च पर्यायको उच्चगोत्र और नीच पर्यायको नीचगोत्र कहते हैं।

५. जिस कर्मके उदयसे उच्चगोत्र होता है वह उच्चगोत्र है। गोत्र, कुल, वंश और सन्तान ये एकार्यवाची नाम हैं। तथा जिस कर्मके उदयसे नीचगोत्र होता है वह नीचगोत्र है।

६. जो जीवको उच्च और नीच बनाता है या जीवके उच्च और नीचपनेका ज्ञान कराता है उसे गोत्र कहते हैं।

७. जिनका हीक्षा योग्य साधु आचार है, साधु आचारवालोंके साथ जिन्होंने अपना सम्बन्ध स्थापित किया है तथा जो 'श्राय' इस प्रकारके ज्ञान और ध्वनन व्यवहार में निमित्त हैं उन पुरुषोंकी परम्पराको उच्चगोत्र कहते हैं और इनसे विपरीत पुरुषोंकी सन्तानको नीचगोत्र कहते हैं।

८. जिससे उच्चकुलका निर्माण होता है उसे उच्चगोत्र कहते हैं और जिससे नीचकुलका निर्माण होता है उसे नीचगोत्र कहते हैं।

९. जीवके सन्तानक्रमसे आये हुए आचरणकी गोत्र संज्ञा है। उच्च आचरणका नाम उच्चगोत्र है और नीच आचरणका नाम नीचगोत्र है।

सब मिलाकर ये नौ व्याख्याएँ हैं। इनमें कुछ व्याख्याएँ जीवकी पर्यायपरक हैं, कुछ व्याख्याएँ आचारपरक हैं और कुछ व्याख्याएँ कुल, वंश या सन्तानपरक हैं। दो व्याख्याएँ ऐसी भी हैं जिनमें आचार और सन्तान इन दोनोंमेंसे किसी एकको विशेषण और दूसरेको विशेष्य बनाकर उनका परस्पर सम्बन्ध स्थापित किया गया है। इसमें सन्देह नहीं कि गोत्रकी व्याख्याके विषयमें व्याख्याकारोंके सामने एक प्रकारकी उलझन रही है। षट्पञ्चागम प्रकृतिअनुयोगद्वारमें १३६ वें सूत्रकी व्याख्या करते हुए वीरसेन स्वामीने इस उलझनको स्पष्ट शब्दोंमें व्यक्त किया है। वे न तो राज्यादि सम्पत्तिकी प्राप्ति उच्चगोत्रका फल मानते हैं और न रत्नत्रयकी प्राप्ति ही इसका फल मानते हैं। उच्चगोत्रके उदयसे जीव सम्पन्न कुलमें

जन्म लेता है ऐसा मानना भी ये ठीक नहीं समझते। उनके मतसे ज तो उच्चगोत्रके उदयमे इन्द्राकु आदि कुलोका निर्माण होता है और न ही आदेयता, यश और सौभाग्यकी प्राप्ति ही इसके निमित्तसे होती है। उनके मतसे ये सब कार्य तो उच्चगोत्रके हैं नहीं, इसलिए इनसे विपरीत कार्य नीचगोत्रके भी नहीं हो सकते यह मुतरा मिट्ट है। ऐसी अवस्थामें उच्चगोत्रका कार्य क्या है यह प्रश्न विचारणीय है। योरसेनत्यामीने यद्यपि यहाँपर इस प्रश्नका समाधान करनेका प्रयत्न किया है किन्तु उसे समस्याका समुचित हल कहना इसलिए ठीक न होगा, क्योंकि उस द्वारा अनेक नई धारणाओंकी पुष्टि की गई है यह बात हम आगे चलकर स्वयं बतलानेवाले हैं। स्पष्ट है कि गोत्रकी इन विविध व्याख्याओंके रहते हुए हमें उसका विचार कर्मसाहित्यकी मौलिकताका ध्यानमें रखकर करना चाहिए और देखना चाहिए कि इनमेंसे कौन व्याख्याएँ उसके अनुरूप ठहरती हैं।

कर्मसाहित्यके अनुसार गोत्रकी व्याख्या—

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि गोत्र जीवविषाकी कर्म है, इसलिए जिस प्रकार अन्य जीवविषाकी कर्मोंका उदय होने पर जीवकी विविध प्रकारकी पर्यायोंका निर्माण होता है उसी प्रकार गोत्रकर्मका उदय होने पर भी जीवकी ही अपनी पर्यायका निर्माण होता है। तात्पर्य यह है कि यदि उच्चगोत्रका उदय होता है तो जीवकी उच्च संज्ञावाली नोआगम-भावरूप पर्यायका निर्माण होता है और नीचगोत्रका उदय होता है तो जीवकी नीचसंज्ञावाली नोआगमभावरूप पर्यायका निर्माण होता है। यह तो सुविदित है कि वेदनोक्तशास्त्रके समान गोत्रकर्मका उदय शरीर ग्रहणके प्रथम समयसे प्रारम्भ न होकर भवग्रहणके प्रथम समयसे प्रारम्भ होता है, इसलिए जिस प्रकार वेदरूप स्त्रीपर्याय, पुरुषपर्याय और नपुंसकपर्यायका सम्बन्ध शरीरस्थित नाछ स्त्रीचिह्न, पुरुषचिह्न और नपुंसक चिह्नोंके साथ

नहीं है। अर्थात् यदि कोई द्रव्यसे स्त्री, पुरुष या नपुंसक है तो उसे भावसे भी स्त्री, पुरुष या नपुंसक होना ही चाहिए ऐसा कोई नियम नहीं है उसी प्रकार गोत्रकर्मके उदयसे हुई जीवकी उच्च और नीच पर्यायका सम्बन्ध शरीरके आश्रयसे कल्पित किये गये कुल, वंश या जातिके साथ नहीं है। अर्थात् यदि कोई लोकमें उच्चकुली, उच्चवंशी या उच्चजातिका माना जाता है तो उसे पर्यायरूपमें उच्चगोत्री होना ही चाहिए या कोई लोकमें नीचकुली, नीचवंशी और नीचजातिका माना जाता है तो उसे पर्यायरूपमें नीचगोत्री होना ही चाहिए ऐसा कोई नियम नहीं है। कर्मसाहित्यमें ऐसे अनेक स्थल आये हैं जहाँ पर द्रव्यका भावके साथ वैषम्य बतलाया गया है। इसके लिए वेदका उदाहरण तो हम पहले ही दे आये हैं। दूसरा उदाहरण सूक्ष्म और बादरका है। यह जीव सूक्ष्म नामकर्मके उदयसे सूक्ष्म और बादर नामकर्मके उदयसे बादर होता है। किन्तु शरीर रचनाके साथ इन कर्मोंके उदयका सम्बन्ध न होनेसे जिस प्रकार क्वचित् बादर जीवोंकी शरीर रचना सूक्ष्म जीवोंकी शरीर रचनाकी अपेक्षा कई बातोंमें सूक्ष्म देखी जाती है और सूक्ष्म जीवोंकी शरीर रचना बादर जीवोंकी शरीर रचनाकी अपेक्षा कई बातोंमें स्थूल देखी जाती है उसी प्रकार लौकिक कुलादिके साथ उच्च और नीचगोत्रकर्मके उदयका सम्बन्ध न होनेसे जो लोकमें उच्चकुलवाले माने जाते हैं उनमें भी बहुतसे मनुष्य भावसे नीचगोत्री होते हैं और जो लोकमें नीचकुलवाले माने जाते हैं उनमें भी बहुतसे मनुष्य भावसे उच्चगोत्री होते हैं। कार्मिक ग्रन्थोंमें यह तो बतलाया है कि सब नारकी और सब तिर्यञ्च नीचगोत्री होते हैं तथा सब देव और मोगभूमिज मनुष्य उच्चगोत्री होते हैं। पर वहाँ पर कर्मभूमिज गर्मज मनुष्योंमें ऐसा कुछ भी नहीं बतलाया कि आर्यखण्डके सब मनुष्य उच्चगोत्री होते हैं और भेच्छखण्डके सब मनुष्य नीचगोत्री होते हैं। या आर्योंमें तीन वर्णवाले सब मनुष्य उच्चगोत्री होते हैं और शूद्र वर्णवाले सब मनुष्य नीचगोत्री होते हैं। वास्तवमें ये लौकिक कुल, वंश, जाति और वर्ण किसी कर्मके

उदयसे न होकर मानवसमाज द्वारा कल्पित किये गये हैं, इसलिए इनके साथ कर्मनिमित्तक जीवकी पर्यायोक्ता अविनाभाव सम्बन्ध नहीं है। यहाँ हमारा तात्पर्य केवल गोत्रकर्मनिमित्तक उच्च और नीच पर्यायसे ही नहीं है और भी सयसासंयम और संयम आदि रूढ़ जितनी भी जीवकी पर्याय हैं उनका अविनाभाव सम्बन्ध भी इन लौकिक कुलादिके साथ नहीं है। ऐसा यहाँ समझना चाहिए। इस प्रकार साङ्गोपाङ्गरूपसे विचार करने पर यही विदित होता है कि जीवकी जो उच्चसंज्ञावाली नोभागमभावरूप जीवपर्याय होती है वह उच्चगोत्र है और जो नीचसंज्ञावाली नोभागमभावरूप जीवपर्याय होती है वह नीचगोत्र है।

एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न—

अब प्रश्न यह है कि जीवकी वह कौनसी पर्याय है जिसे उच्च माना जाय और उससे भिन्न वह कौनसी पर्याय है जिसे नीच माना जाय। अर्थात् किसी जीवधारीको देखकर यह कैसे समझा जाय कि वह उच्चगोत्री है और वह नीचगोत्री है? ऐसा कोई लक्षण अवश्य ही होना चाहिए जिसके आधारसे उच्चता और नीचताका अनुमान किया जा सके। जहाँ पर उच्च या नीचगोत्र नियत है वहाँ तो यह प्रश्न नहीं उठता। परन्तु कर्मभूमिज गर्भज मनुष्योंमें उच्च या नीचगोत्र नियत नहीं है, इसलिए यही पर मुख्यरूपसे हमका विचार करना है।

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि गोत्रका अविनाभाव सम्बन्ध कुल और जातिके साथ नहीं है। यीरसेन स्वामी गोत्रका निर्णय करते समय उच्चगोत्रके प्रसंगसे स्वयं कहते हैं कि इक्ष्वाकुकुल आदि काल्पनिक हैं, वे परमार्थ सत् नहीं हैं, इसलिए उनकी उत्पत्तिमें उच्चगोत्रका व्यापार नहीं होता। इसलिए गोत्रका अर्थ कुल, वंश या सन्तान मान लेने पर भी उसका अर्थ लौकिक कुलादिके ताँ हो नहीं सकता। कदाचित् गोत्रका अर्थ आचारपरक किया जाता है तो भी यह प्रश्न उठता है कि यहाँ पर आचार शब्दसे क्या अभिप्रेत है—लोकाचार और संवसरूप

यथार्थवादी दृष्टिकोण स्वीकार करनेकी आवश्यकता—

यद तो हम पहले ही बतला आये हैं कि मूल आगम साहित्यमें गोत्रके सामान्य और विशेष लक्षणोंपर विशेष प्रकाश नहीं डाला गया है। कल-स्वरूप उसकी आप्यात्मिकता समाप्त होकर अधिकतर बहिर्मुखी व्याख्याओंने उसका स्थान ले लिया है। एक गोत्र ही क्या वेदनोपकर्म, वेदनोपपाय, नामकर्म और अन्तरायकर्मके ऊपर भी यह कथन शत-प्रतिशत लागू होता है। उदाहरणके तौरपर यहाँ पर हम पुनः वेदनोपपायकी चरचा कर देना इष्ट समझते हैं। जैसा कि कर्म साहित्यमें कर्मोंका विभाग किया गया है उसके अनुसार वेदनोपायके उदयसे होनेवाला स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेदरूप परिमाण जीवकी नांआगममात्ररूप पर्याय है, शरीराकार पुद्गलोंकी रचनाविशेष नहीं। फिर भी अधिकतर व्याख्याकारोंने इस तथ्यकी ओर ध्यान न देकर उसकी बहिर्मुखी व्याख्याएँ करनेमें ही अपनी चरितार्थता मानी है। दृष्टान्तरूपमें पञ्चाध्यायीको लीजिए। उसमें स्त्रीवेद आदिका लक्षण इन शब्दोंमें दिया गया है—

रिरंसा द्रव्यनारीणां पुंवेदस्योद्वाकिलः ।

नारीवेदोद्वाद्देशः पुंसां भोगाभिलाषता ॥१०८१॥

मालं भोगाय नारीणां नापि पुंशामशक्तितः ।

अन्तर्द्वन्द्वोऽस्ति यो भावः क्लीबवेदोद्वादिष ॥१०८२॥

अर्थात् पुरुषवेदके उदयसे द्रव्यनारियोंके प्रति रमण करनेकी इच्छा होती है, स्त्रीवेदके उदयसे पुरुषोंके प्रति भोग भोगनेकी अभिलाषा होती है और शक्तिहीन होनेसे जो न तो स्त्रियोंको भोग सकता है और न पुरुषोंको ही भोग सकता है किन्तु भीतर ही भीतर जलता रहता है वह नपुंसकवेद है जो नपुंसकवेदके उदयसे होता है।

प्रश्न यह है कि क्या स्त्रीवेद नोपपायका कार्य द्रव्यपुरुषकी और पुरुषवेद नोपपायका कार्य द्रव्यस्त्रीकी अभिलाषा करना हो सकता है !

वहाँ पर भारवेद और द्रुमवेदका साम्य है वहाँ पर यह लक्षण पशु हो
भी जाय तो क्या करने भावने इन लक्षणकी सर्वत्र प्रतिपत्ति जानी जा
सकती है ? वहाँ पर वेदवैयस्य है वहाँ पर यह लक्षण देने प्रतिपत्ति
होगा ? अर्थात् नहीं हो सकेगा, क्योंकि जो द्रुमवेद पुनः दे और
भावने जो है या जो द्रुमवेद जो है और भावने पुनः आदि है
वहाँ पर इन लक्षणकी प्रतिपत्ति नहीं बन सकेगी । जो अग्नि, अतिप्राप्ति तथा अमरत्व छंदमें रहित होता है मर्मांगीन लक्षण
यही माना जा सकता है किन्तु इन लक्षणके मानने पर अग्नि छंद
जाता है, इसलिए यह मर्मांगीन लक्षण नहीं हो सकता । इसमें शक्य होगा
है कि उत्तरवाग्मीय व्याख्याकारोंने वेदवेदकायके अन्तर्गत मर्मांगीन
लक्षण किन्ते हैं वे सर्वत्र निर्धार नहीं हैं । उनके मर्मांगीन लक्षण देने
हैने चाहिए जो सर्वत्र समानरूपमें प्रतिपत्ति हो सके, अन्यथा ये उनके
लक्षण नहीं माने जा सकते । इस प्रकार वेदवेदकायोंके लक्षणोंकी
उपस्थापनामें जो शक्ति हुई है वही गति गोत्रके लक्षणोंके विषयमें भी हुई है ।
यहाँ भी गोत्रका लक्षण करने समय न तो इस बातका ध्यान रखा गया है कि
उक्त छंदोंका लक्षण होना चाहिए जो सर्वत्र समानरूपमें पशु हो जाय और
न इस बातका ही ध्यान रखा गया है कि गोत्र और विसाकी कर्म है,
अतएव उनके उदयने होनेवाली नांभागमभावरूप और विसाका विसर्ग
लक्षण करने पर उसकी आप्तातिव्याप्ति रखा देने की जा सकेगी ?
आज यह बहुतसे मर्मांगियोंके मुखने यह बात सुनी जाती है कि शास्त्र
विषयोंका विवेचन करने समय अपने विचार न लाये जाय । हम उनके
इस कथनके उत्तरप्रतिपत्ति महत्त्व है । हम भी ऐसा ही मानते हैं । किन्तु
उत्तर काश्मीर मर्मांगियोंके रूपमें जो कुछ लिखा और कहा गया है उसे
क्या उसी रूपमें स्वीकार कर लिया जाय, उस पर मूल आगम साक्षरोंको
ध्यानमें रखकर कुछ भी टीका लिखनी न की जाय । यदि उनके कथनका
यही उत्तर है तो विषयान्तर ग्रन्थके 'योनिदूता' और 'यानके विना

केवल सुगरी खानेसे जीव नरक जाता है' इस कथनको भी भगवद्वाणी माननेके लिए बाध्य होना पड़ेगा और उनके कथनका यह तात्पर्य न होकर केवल इतना ही तात्पर्य है कि किसी भी साम्प्रदायिक विषय पर विचार करते समय मूल आगम साहित्यकी तात्त्विक पृष्ठभूमिको ध्यानमें रखकर ही उसका विचार होना चाहिए तो हमें इस तथ्यको स्वीकार करनेमें राजमात्र भी हानि नहीं है। हम मानते हैं कि मूल आगम साहित्यमें प्रमेयका जिस रूपमें निर्देश हुआ है वह यथार्थ है। किन्तु उत्तर कालीन व्याख्या ग्रन्थोंमें सर्वत्र उसका उसी रूपमें निर्वाह हुआ है, सर्वथा ऐसा मानना उचित नहीं है। वहाँ उसका यथार्थरूपसे व्याख्यान हुआ है वहाँ उसे उसी रूपमें स्वीकार करना चाहिए और वहाँ देश, काल, परिस्थितिके अनुसार उसमें अन्तर आया है वहाँ उसे भी दिखलाना चाहिए वह लोक और शास्त्र सम्मत मार्ग है। तात्पर्य यह है कि वस्तुस्वरूपके प्रतिपादन करनेमें यथार्थवादी दृष्टिकोणको स्वीकार करना सुख नहीं है। यह वस्तु-मीमांसाकी पद्धति है। इसे स्वीकार करनेसे वस्तुस्वरूपके निर्याप करनेमें सहायता मिलती है। हम पहले वेदानाक्यायकी इसी दृष्टिकोणसे मीमांसा कर आये हैं। गोत्रकी मीमांसा करते समय भी हमें इसी दृष्टिकोणको स्वीकार करनेकी आवश्यकता है।

गोत्रकी व्याख्याओंकी मीमांसा—

हम पहले गोत्रकी नौ व्याख्याएँ दे आये हैं। उनमेंसे जो व्याख्या जीवकी पर्याय परक है वे आगम सम्मत हैं, इसमें सन्देह नहीं, क्योंकि उच्च या नीच किसी भी गोत्रके उदयसे जीवकी नोआगमभावरूप पर्यायक ही निर्माण होता है। किन्तु जो व्याख्याएँ इससे भिन्न अभिप्रायको निरूपित करती हैं उन्हें उसी रूपमें स्वीकार करना उचित नहीं है। उदाहरणार्थ उच्च नौ व्याख्याओंमें कई व्याख्याएँ आचारपरक कही गई हैं। उन सबके मिलाकर पढ़ने पर यह निष्कर्ष निकलता है कि आयोजित आचारवाले

मनुष्योंका वारण करनेके लिए 'जो आर्य इस प्रकारके ज्ञान और वचन व्यनशरमें निमित्त हैं' यह विशेषण दिया है।

धवला प्रकृति अनुयोगद्वारमें धीरसेनस्वामीने उच्चगोत्र और नीचगोत्रका कहीं व्यापार होता है इसकी मीमांसा करते हुए तीन वर्णवाले मनुष्योंमें उच्चगोत्र तथा शूद्र और भेच्छ्य मनुष्योंमें नीचगोत्र होता है यह स्वीकार किया है। उसे ध्यानमें रखकर ही हमने गोत्रके उक्त लक्षणके विशेषणोंकी सार्यकता बतलाई है।

यहाँ पर दीक्षा योग्य साधु आचारसे धीरसेन स्वामीको क्या इष्ट रहा है इतका स्पष्ट ज्ञान धवला टीकासे नहीं होता। किन्तु उनके शिष्य आचार्य जिनसेनने अपने महापुराणमें भरत चक्रवर्तीके मुखसे दीक्षा योग्य कुलकी व्याख्या इन शब्दोंमें कराई है—

अदीक्षाहं कुले जाना त्रिपाशिलपोषजीविनः।

एतेषामुपनीत्यादिसंस्कारो नाभिसम्मतः ॥१७०॥ पर्व ४०।

अर्थात् जो दीक्षा योग्य कुलमें नहीं उत्पन्न हुए हैं तथा जो विद्या और शिल्प कर्म द्वारा अपनी आजीविका करते हैं वे उपनयन आदि संस्कारके योग्य नहीं माने गये हैं। प्रकृतमें यह स्पष्ट कर देना आवश्यक है कि यहाँ पर दीक्षा शब्दसे आचार्य जिनसेनको केवल उपनयन संस्कार ही इष्ट नहीं है। किन्तु इससे वे भावक और मुनि दीक्षा भी लेते हैं। महापुराणके अनुसार जिस समय भरत चक्रवर्तीने ब्राह्मण वर्णकी स्थापना कर धार्मिक क्षेत्रमें दीक्षाके योग्य तीन वर्णके मनुष्य ही हैं ऐसी व्यवस्था ही उस समय समवसरण समामे आदिनाथ जिन विद्यमान थे इस तत्त्वको स्वयं आचार्य जिनसेनने स्वीकार किया है। यहाँ यह तो समझमें आता है कि ब्राह्मण वर्ण सामाजिक व्यवस्थाका अङ्ग है, इसलिए उसकी स्थापना भरतचक्रवर्तीके द्वारा कदाचित् न्यायसङ्गत कही जा सकती है पर धर्मतीर्थके कर्ता आदिनाथ जिनके रहते हुए भरत चक्रवर्ती यह व्यवस्था

हैं कि तीन वर्गके मनुष्य आवश्यक और मुनिदीक्षाके योग्य हैं, शूद्रवर्गके मनुष्य नहीं यह न्यायसङ्गत प्रतीत नहीं होता । इसे हम भरतचक्रवर्तीका धर्ममें हस्तक्षेप तो नहीं कहना चाहते, पर इतना अमर्य ही कह सकते हैं कि आचार्य बिनसेनने मगधचक्रवर्तीके मुखसे यह बात कहल्यकर धार्मिक परम्पराको मनुस्मृतिके समान सामाजिक व्यवस्थाका अङ्ग बनानेका प्रयत्न किया है । मनुस्मृति वर्णाश्रम धर्मका प्रतिपादन करनेवाला मुख्य ग्रन्थ है । उससे भी शूद्र उपनयन आदि संस्कारके योग्य नहीं हैं इसका स्पष्टतः समर्थन होता है । वहाँ कहा है—

न शूद्रे पातकं किञ्चिन्न च संस्कारमर्हति ।

मास्माधिकारो धर्मोऽस्ति न धर्मातिरेकेणम् ॥१२६॥ भ० १०

शूद्र यदि अमर्त्य मत्तण करता है तो इसमें कोई दोष नहीं है । यह उपनयन आदि संस्कारके योग्य नहीं है तथा उसका धर्ममें कोई अधिकार भी नहीं है । परन्तु वह अपने योग्य धर्मका यदि पालन करता है तो इसका निषेध भी नहीं है ।

मनुस्मृतिके इस वचनको पढ़कर यह दृढ़ धारणा होती है कि आचार्य बिनसेनने उक्त व्यवस्थाको स्वीकार करनेके लिए ही उसे भरत चक्रवर्तीके मुखमें कहलवाया है । स्पष्ट है कि यह व्यवस्था मोक्षमार्गका अङ्ग नहीं है और न मोक्षमार्गमें इसे स्वीकार ही किया जा सकता है । इस प्रकार हम देखते हैं कि जबला प्रकृति अनुयोग द्वारमें उच्चमोत्रके लक्षणके प्रसंगसे आचार्य बिनसेनने जो 'बिनका दीक्षाके योग्य साधु आचार है' यह विशेषण दिया है वह तीन वर्णवालोंके सिवा शेष मनुष्योंको दीक्षाके अयोग्य ठहरानेके लिए ही दिया है । उससे उच्चमोत्रके आध्यात्मिक स्वरूप पर कोई विशेष प्रकाश पड़ता ही ऐसी बात नहीं है ।

सम्बन्ध स्थापित कर लिया है।' कर्मसाहित्यका नियम है कि जो नीचगोत्री होता है उसके मुनिदीक्षा या श्रावकदीक्षा लेते समय नीचगोत्र बदलकर उच्चगोत्र हो जाता है। मालूम पड़ता है कि वीरसेन स्वामीने इस वचनका निर्वाह करनेके लिए उक्त विशेषण दिया है। अब प्रश्न उठता है कि मुनिदीक्षा या श्रावकदीक्षाके समय नीचगोत्र किसका बदल जाता है? यह तो वीरसेनस्वामीने ही स्वीकार किया है कि जो तिर्य्यग श्रावकधर्मको स्वीकार करते हैं उनका नीचगोत्र बदलकर उच्चगोत्र हो जाता है। परन्तु मनुष्योंके विषयमें उन्होंने ऐसा कोई स्पष्ट संकेत नहीं किया है। पर उनके शास्त्रमन्वन्धी घयला टीकाके उक्त प्रकरणको देखनेसे यह स्पष्ट विदित होता है कि वे शूद्रवर्णवाले मनुष्योंके और श्लेच्छ मनुष्योंके नीचगोत्रका उदय तथा तीन वर्णवाले मनुष्योंके उच्चगोत्रका उदय मानते रहे हैं, इसलिए इस आधारसे यह सहज ही सूचित हो जाता है कि जो शूद्र या श्लेच्छ मनुष्य मुनिधर्म या श्रावकधर्मको स्वीकार करते हैं वे उच्चगोत्री हो जाते हैं। यह वीरसेन स्वामीके घयला टीकाके कथनका फलितार्थ है। फिर भी उन्हें यह समग्र विचार मान्य रहा है यह हम इसलिए निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते, क्योंकि उनके प्रमुख शिष्य त्रिनसेन स्वामीने फेरल इतना ही माना है कि चक्रवर्तीकी दिग्विजयके समय जो श्लेच्छ मनुष्य आर्यलण्डमें आकर चक्रवर्ती आदिके साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित कर लेते हैं वे या उनकी कन्याओंका चक्रवर्तीके साथ विवाह हो जाने पर उनसे उत्पन्न हुई सन्तान मुनिदीक्षाके योग्य हैं। हो सकता है कि इस विषयमें गुरु और शिष्यके मध्य कदाचित् मतभेद रहा हो। इस प्रकारकी शंकाके लिए इस-लिए स्थान है, क्योंकि वीरसेन स्वामीने घयला टीकामें दो स्थलों पर अकर्म-भूमिजोंमें संयमस्थानोंका निर्देश करके भी अकर्मभूमिजोंकी स्पष्ट व्याख्या नहीं की है और सिद्धान्त ग्रन्थोंमें स्वीकार की गई पुरानी परम्पराको यथावत् कायम रहने दिया है। जो कुछ भी हो। इतना स्पष्ट है कि इस विशेषणको देते समय भी वीरसेन स्वामीके सामने सामाजिक व्यवस्था मुख्य रही है जो

‘साम्नाचारैः कृतसम्बन्धानाम्’ पदसे स्पष्टतः ध्वनित होती है। इस प्रकार प्रथम विशेषणके समान दूसरा विशेषण भी सामाजिक सीमाको बाँधनेके अभिप्रायसे ही दिया गया है, गंग्रके आध्यात्मिक स्वल्पको स्पष्ट करनेके अभिप्रायसे नहीं यह उक्त कथनसे पन्थि हो जाता है।

अब तीसरे विशेषण पर विचार कीजिए। यह है—‘जो आर्य इन प्रकारके ज्ञान और वचन व्यवहारमें निमित्त हैं।’ इस विशेषण द्वारा केवल यह दिखलाया गया है कि उच्चगोत्री आर्य मनुष्य ही हो सकते हैं, अन्य नहीं। यहाँ पर प्रश्न होता है कि शूद्र मनुष्योंको आर्य माना जाय या नहीं? यदि उन्हें आर्य माना जाता है तो इस विशेषणके अनुसार उन्हें उच्चगोत्री भी मानना पड़ता है। यह कहना तो घनता नहीं कि आर्य होकर भी वे उच्चगोत्री नहीं हो सकते, क्योंकि जब वे आर्योंकी पट्ट कर्मव्यवस्थाको स्वीकार करते हैं और स्वयं आर्य हैं। ऐसी अवस्थामें उक्त लक्षणके अनुसार उन्हें उच्चगोत्री न मानना न्यायसंगत कैसे कहा जा सकता है? यह तो है कि वीरसेन स्वामीने उन्हें नीचगोत्री माना है। पर वे नीचगोत्री क्यों हैं इसका उन्होंने कोई अनुचित कारण नहीं दिया है। हमारी समझमें वीरसेन स्वामी द्वारा शूद्रोंको नीचगोत्री माननेका उनके सामाजिक व्यवस्थामें अन्य वर्णवर्गोंके समान बराबरीका स्थान न मिल सकना ही मुख्य कारण रहा है। यद्यपि वैदिक धर्मशास्त्रमें अनेक स्थलों पर वीर्योंकी परिगणना शूद्रोंके साथ की गई है। किन्तु वणिज् जैसा महत्त्वपूर्ण विभाग उनके हाथमें होनेसे उसके चलते वे तो अपना सामाजिक उक्त दर्जा प्राप्त करनेमें सफल हो गये, परन्तु शूद्रोंको यह माग्य कभी भी नसीब न हो सका।

इसका एक कारण और विदित होता है और वह ऐतिहासिक है। इतिहासने इस तथ्यको स्पष्ट रूपसे स्वीकार कर लिया है कि आर्य भारतवर्ष के मूल निवासी नहीं हैं। वे मध्य एशियासे आकर यहाँके निवासी बने।

इसके लिए उन्हें यहाँके मूल निवासियोंको पददलित करके ही अपने निवासके योग्य भूमि प्राप्त करनी पड़ी थी। इस उलट फेरमें जिन मूल निवासियोंने उनकी दासता स्वीकार कर ली थी, दास बनाकर उनसे वे सेवा टहल कराने लगे थे। यस्तुतः वर्तमानकालोन शूद्र उन्हींके उत्तराधिकारी हैं। यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि प्राचीन जैन साहित्यमें मनुष्योंके न तो आर्य और श्लेच्छ ये भेद दृष्टिगोचर होते हैं और न ही ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये भेद ही दृष्टिगोचर होते हैं। हमारी समझसे प्राचीन जैन साहित्यमें इन भेदोंका दृष्टिगोचर न होना महत्वपूर्ण है और वह इस सत्यकी ओर इशारा करता है कि भारतवर्षमें प्राचीन सामाजिक रचना ब्राह्मण धर्ममें स्वीकृत सामाजिक रचनासे भिन्न प्रकारकी थी। यदि समाज रचनाकी दृष्टि से उनमें ऊँच-नीचसम्बन्धी तो नहीं अन्य किसी प्रकारका भेद था भी तो भी वह धार्मिक क्षेत्रमें दृष्टिगोचर नहीं होता था। उत्तरकालीन जैनसाहित्यमें चार वर्णोंको स्वीकारकर शूद्रवर्णकी गणना हीन कंटिमें की गई इसे ब्राह्मण-धर्मकी ही देन समझनी चाहिए।

यह तो सुविदित है कि वेदमात्र उच्चगोत्री होते हैं। किन्तु उनमें आर्य और श्लेच्छ ऐसे भेद न होनेसे न तो उनकी आयोंमें परिगणना होती है और न वे आयोंके 'अभि' आदि पट्कर्मद्वारा अपनी आजीविका ही करते हैं। इस स्थितिसे धीरेसेन स्वामी सम्यक्प्रकार सुपरिचित थे। फिर भी उन्होंने उच्चगोत्रका ऐसा लक्षण बनाया है जो मात्र विशिष्ट वर्गके मनुष्योंमें ही किसी प्रकार घटित किया जा सकता है। उन्होंने ऐसा क्यों किया? उत्तरोत्तर एक-एक विशेषण देकर वे उच्चगोत्रके लक्षणको सीमित क्यों करते गये। मालूम पड़ता है कि इस अन्तिम विशेषण द्वारा भी वे उसी सामाजिक व्यवस्थाको दृढ़मूल करना चाहते थे जिसका परिष्कृत रूप आचार्य त्रिनन्दनके महापुराणमें निर्दिष्ट किया है, अन्यथा वे उच्चगोत्रका लक्षण विशिष्ट सामाजिक व्यवस्थाका ध्यानमें रखकर कभी न करते। कहीं सामाजिक उच्चता-नीचता और कहीं आध्यात्मिक उच्चता-नीचता, इनमें

मौलिक अन्तर है। प्रथम ससीम है और दूसरी असीम। प्रथमका आधार समाज है और दूसरीका आधार जीवन। प्रथम लौकिक है और दूसरी आध्यात्मिक। तथा प्रथम काल्पनिक है और दूसरी वास्तविक। ऐसी अवस्था में सामाजिक उच्चता-नीचताके आधारसे आध्यात्मिक उच्चता-नीचताका विचार कैसे किया जा सकता है? स्वयं वीरसेन स्वामीने भयल्ल टीकामें विविध स्थानोंपर जो गोत्रकी मीमांसा की है, वास्तवमें वही इस तथ्यके समर्पणके लिए पर्याप्त है।

इस प्रकार हम देखते हैं कि व्याख्या ग्रन्थोंमें गोत्रकी आचारपरक जितनी भी व्याख्याएँ मिलती हैं उन सबका स्वरूप सामाजिक ही है। वे गोत्रके मूल अर्थको यत्किञ्चित् भी स्पर्श नहीं करतीं, इसलिए वे प्रकृतमें ग्राह्य नहीं हो सकतीं। तथा इनके अतिरिक्त जो कुछ या वंशपरक व्याख्याएँ हैं वे काल्पनिक और मनुष्योंके विशिष्ट वर्ग तक सीमित होनेसे उनकी भी वही स्थिति है जिसका उल्लेख आचारपरक व्याख्याओंकी मीमांसा करते समय कर आये हैं। फलस्वरूप प्रकृतमें वे भी ग्राह्य नहीं हो सकतीं। उक्त दोनों प्रकारकी व्याख्याओंके सिवा इनके अनुरूप अन्य जितनी व्याख्याएँ हैं वे इनकी पूरक होनेसे वे भी प्रकृतमें ग्राह्य नहीं हो सकतीं यह स्पष्ट ही है।

यहाँ हम उपयोगी जानकर इतना अवश्य ही स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि गोत्र शब्द पहाड़, नाम, वंश, गोत्रकर्म, गोत्रकर्मके उदयसे उदग्गन् हुई जीवकी पर्याय आदि अनेक अर्थोंमें व्यग्रहृत होता है, इसलिए कदाचित् जाना जीवोंमें नोआगमभावरूप उच्च और नीच पर्यायकी सदृशता देखकर गोत्रका अर्थ कुछ, वंश, सन्तान या परम्परा तो हो भी सकता है पर उसका अर्थ आचार या लौकिक वंश किसी भी अवस्थामें नहीं हो सकता।

गोत्रकी व्यापहारिक व्याख्या—

यहाँ तक हमने गोत्रके आधारसे विलुप्त विचार किया। फिर भी उसके स्वरूप पर व्यापहारिक दृष्टिसे अभी तक प्रकाश डालना रह ही-

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि उच्चगोत्र या नीचगोत्र जीवकी नोआगमभावरूप पर्याय है। पर उसे किसरूप माना जाय यही मुख्य प्रश्न है। ऐसा नियम है कि देवों और भोगभूमिके मनुष्योंमें उच्चगोत्रका उदय होता है, नारकियों और तिर्यक्षोंमें नीचगोत्रका उदय होता है। तथा कर्मभूमिके मनुष्योंमें पृथक् पृथक् नीच या उच्चगोत्रका उदय होता है। गोत्रकर्मके विषयमें एक नियम तो यह है और दूसरा नियम है कि जो मनुष्य सकल संयमको धारण करते हैं उनके नियमसे नीचगोत्र बदल कर उच्चगोत्र हो जाता है। नीचगोत्र तो देशसंयमके निमित्तसे भी बदल जाता है पर यह सभीके बदल जाता होगा ऐसा नहीं प्रतीत होता, अन्यथा कर्मशास्त्रके अनुसार पाँचवें गुणस्थानमें नीचगोत्रका उदय नहीं बन सकता है। ये दो प्रकारकी व्यवस्थाएँ हैं जिनका ज्ञान हमें कर्मसाहित्यसे होता है। इस पर धारीकीसे दृष्टिपात करनेसे विदित होता है कि जिनके जीवनमें किसी न किसी रूपमें स्वावलम्बनकी मात्रा पाई जाती है वे उच्चगोत्री होते हैं और जिनके जीवनमें परावलम्बनकी बहुलता होती है वे नीचगोत्री होते हैं। देवों, भोगभूमिके मनुष्यों और सकलसंयमी मनुष्यों के उच्चगोत्री होने तथा नारकियों और तिर्यक्षोंके नीचगोत्री होनेका यही कारण है। इनके जीवनकी धाराका जो चित्र जैनसाहित्यमें उपस्थित किया गया है उसका धारीकीसे अध्ययन करने पर यह बात भलीभाँति समझी जा सकती है, अतएव इसे हमारा कोरा तर्क नहीं मानना चाहिए। उदाहरणार्थ—देवोंको ही लीजिए। उनके जीवनकी जो भी आवश्यकताएँ हैं उनके लिए उन्हें परमुखापेक्षी नहीं होना पड़ता। इच्छानुसार उनकी पूर्ति अनायास हो जाती है। भोगभूमिके मनुष्योंकी भी यही स्थिति है। यद्यपि महात्रतोंका पालन करनेवाले मुनि आहारादिके लिए गृहस्थोंका अवलम्बन लेते हैं। परन्तु वे आहारादिके समर्थ न तो दीनता स्वीकार करते हैं और न गृहस्थोंकी अधीनता ही स्वीकार करते हैं। अपने स्वावलम्बनका उत्कृष्ट रूपसे पालन करते हुए अपने अनुरूप आहारादिकी प्राप्ति होने पर उसे वे

स्वीकार कर लेते हैं। फटाचिट् आहारादिकी प्राप्ति नहीं होती है तो उसकी अपेक्षा किये बिना यनकी ओर मुड़ जाते हैं। आहारके लाभमें उनकी जो मनस्थिति होती है, उसके अलाभमें भी वही मनस्थिति बनी रहती है। जिसे समतातत्त्वका अभ्यास कहा जाता है वह इसीका नाम है। किन्तु इसके विपरीत नारकियों और निर्यशोंका जीवन स्वावलम्बनसे कौनों दूर है। नारकियोंकी चाह बहुत है, मिलता नहीं अणु बराबर भी। जीवनमें सर्वत्र दिक्कताका साम्राज्य छाया रहता है। निर्यशोंकी पराधीनताकी स्थिति तो स्पष्ट ही है। इस प्रकार उक्त जीवधारियोंके इस नैसर्गिक जीवन पर दृष्टिपात करनेसे यही सिद्धित होता है कि जिनके जीवनमें स्वावलम्बनकी उद्योति जगती रहती है वे उच्चगोत्री होते हैं और इनके विपरीत श्रेय नीचगोत्री।

वर्णव्यवस्था जीवनका अङ्ग नहीं है, वह मानवकृत है। देश, काल और परिस्थितिके अनुसार उसमें परिवर्तन भी होता है। वह सार्वत्रिक भी नहीं है, इसलिए इस आधारसे न तो स्वावलम्बन और परावलम्बनकी ही व्याख्या की जा सकती है और न उच्चगोत्र और नीचगोत्रकी व्यवस्था ही बनाई जा सकती है, क्योंकि ब्राह्मण कुलमें उत्पन्न होनेके बाद कोई मनुष्य परावलम्बनका आश्रय नहीं लेगा, न तो यह ही निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है और शूद्रकुलमें जन्म लेनेके बाद कोई मनुष्य स्वावलम्बन नहीं होगा, न यह ही निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है। अतएव जैनरम्परामें गोत्रको जिस रूपमें स्थान मिला है उसके अनुसार यही मानना उचित है कि गोत्रका सम्बन्ध वर्णव्यवस्थाके साथ न होकर प्राणीके जीवनके साथ है और उसकी व्याप्ति चारों गतियोंके बीचोंमें देखी जाती है।

उच्चगोत्र, तीन वर्ण और षट्कर्म—

इस प्रकार गोत्रके व्यावहारिक अर्थके साथ उसकी उक्त व्याख्याओंमेंसे प्रकृतमें कौन व्याख्याएँ ग्राह्य हैं और कौन व्याख्याएँ ग्राह्य नहीं हैं इस बातकी संक्षेपमें मोमांसा की। अब देखना यह है कि पूर्वमें गोत्रकी जो

आचार या सन्तान परक व्याख्याएँ दे आये हैं उनके प्रभावका उपयोग केवल सामाजिक क्षेत्र तक ही सीमित रहा है या धार्मिक क्षेत्रमें भी उनका प्रभाव पड़ा है ? प्रश्न मार्मिक है, अतएव आगे विस्तारके साथ इसका विचार किया जाता है ।

आचार दो प्रकारका है—वर्णसम्बन्धी या आजीविकासे सम्बन्ध रखने वाला आचार और आत्मशुद्धिमें प्रयोजक आचार । वर्णसम्बन्धी आचार भारतवर्ष (भारतक्षेत्र नहीं) तक ही सीमित है, क्योंकि इसी क्षेत्रके मनुष्यों में ब्राह्मणधर्मके प्रभाववश चार वर्ण और उनके अलग अलग आचारकी व्यवस्था देखी जाती है । किन्तु आत्मशुद्धिमें प्रयोजक आचार केवल भारत-वर्ष तक ही सीमित नहीं है । किन्तु भारतवर्षके बाहर तिर्यक्षों तकमें भी यह पाया जाता है, इसलिए आत्मशुद्धिमें प्रयोजक आचार न तो वर्णव्यवस्थाके साथ जुड़ा हुआ है और न उच्च-नीच गोंयके साथ ही । इतना अवश्य है कि आत्मशुद्धिमें प्रयोजक जो मुनिका आचार है उसकी व्यक्ति उच्चगोत्रके साथ अवश्य है । वहाँ अवश्य ही यह कहा जा सकता है कि जो मायमुनिके आचारका पालन करता है वह नियमसे उच्चगोत्री होता है । फिर चाहे उसे उच्चगोत्रकी प्राप्ति भवके प्रथम समयमें हुई हो या संयमग्रहणके प्रथम समयमें, पर होगा वह नियमसे उच्चगोत्री ही । इस स्थितिके रहते हुए भी आचार्य जिनसेनने अपने महापुराणमें कुछ ऐसी परम्पराएँ कायम की हैं जिनका समर्थन उनके पूर्ववर्तों किसी भी प्रकारके जैन साहित्यसे नहीं होता । उदाहरणार्थ वे अपने नये दीक्षित ब्राह्मणोंको भरत चक्रवर्तीके मुखसे उपदेश दिलाते हुए कहते हैं—

इत्यां वार्तां च दत्ति च स्वाध्यायं संयमं तपः ।
श्रुतोपासकसूत्रत्वात् स तेभ्यः समुपादिशत् ॥२४॥ पर्व ३८

अर्थात् भरतने तन द्विजोंको श्रुतके उपासकसूत्रके आचारसे इत्या, वार्ता, दत्ति, स्वाध्याय, संयम और तपका उपदेश दिया ।

आचार्यं विनसेन पुराने षट्कर्मोंके स्थानमें अग्ने द्वारा चलाये गये इन षट्कर्मोंको ब्राह्मणोंका कुलधर्म कहते हैं। आगे उन्होंने उपनीति क्रिया और कुलवर्षसे इनका सम्बन्ध स्थापित कर इन्हें आर्यषट्कर्म भी कहा है। साधारणतः आचार्यं विनसेनने गमादनादि सब क्रियाओंका उपदेश ब्राह्मण-वर्णकी मुख्यतासे ही दिया है। उपनीति आदि क्रियाएँ क्षत्रिय और वैश्योंके लिए निर्दिष्ट नहीं हैं, इसलिए अग्निआदि कर्मोंके आधारसे कहीं-कहीं द्विजों में उनका भी अन्तर्भाव कर लिया है। उनके विवेचनसे स्पष्ट विदित होता है कि ये आर्य शब्द द्वारा केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य इन तीन वर्ण-वाले मनुष्योंको ही स्वीकार करना चाहते हैं। इस प्रकारमें उन्होंने शूद्रों की आयोंमें कहीं भी परिगणना नहीं की है।

इत्या आदि आर्य षट्कर्मोंका उल्लेख तो चारिप्रमारके कर्तव्यों में किया है। तथा वार्ताके स्थानमें गुरुग्रास्तिका रखकर इनका उल्लेख छान्दोग्यपुरिमें भी किया है। किन्तु उन्हें वे गृहस्थोंके कर्तव्योंमें परिगणित करते हैं, केवल ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्योंके आवश्यक कर्तव्योंमें नहीं। चारिप्रमारका उल्लेख इस प्रकार है—

गृहस्थस्येद्या वार्ता दत्तिः स्वाध्यायः संवमः तप इत्यार्यषट्कर्माणि भवन्ति।

यह तो हम आगे चल्कर विस्तारके साथ बतलानेवाले हैं कि महा-पुराणके अनुसार ब्राह्मणवर्णकी स्थापना भरतचक्रवर्तीने की थी और उन्होंने ही उन्हें इत्या आदि आर्य षट्कर्मोंका उपदेश देकर उनका कुलधर्म बत-लाया था। ऋग्वेद भगवान्ने केवलज्ञान होनेके बादकी बात छोड़िए गृहस्थ अवस्थामें भी न तो ब्राह्मणवर्णकी स्थापना ही की थी और न उन्हें अलगसे आर्यषट्कर्मा का उपदेश ही दिया था। चरित्रसारके कर्ता इस अन्तरको सम-झते थे, मालूम पड़ता है कि इसीलिए उन्होंने द्विजके स्थानमें जानबूझकर गृहस्थ शब्द रखा है।

ये छह कर्म गृहस्थके आवश्यक कर्तव्य कहे जा सकते हैं इसमें सन्देह नहीं। आचार्यं कुन्दकुन्द रयणसारमें कहते हैं—

दानं पूजा मुखं सावयधर्मे ष सावया तेज विणा ।

भाणज्जयणं मुखं जइधर्मे तं विणा तद्वा सो वि ॥१॥

भावकधर्ममें दान और पूजा ये दो कर्म मुख्य हैं। जो इन कर्मोंको नहीं करते वे भावक नहीं हो सकते। तथा मुनिधर्ममें ध्यान और अध्ययन ये दो कर्म मुख्य हैं। जो इन कर्मोंको नहीं करते वे मुनि नहीं हो सकते।

अतएव यह सम्भव है कि गृहस्थधर्मका उपदेश करते समय आदिनाथ जिनने गृहस्थोंको आवश्यकरूपमें देवपूजा आदि कर्मोंको प्रतिदिन करनेका उपदेश दिया हो। किन्तु इन कर्मोंको केवल तीन वर्णका गृहस्थ ही कर सकता है शूद्रवर्णका गृहस्थ नहीं इसे आगम स्वीकार नहीं करता, क्योंकि जैन आचारशास्त्रमें जिन आवश्यक कर्मोंका उल्लेख मिलता है वे मुनियोंके समान गृहस्थोंके द्वारा भी अवश्य करण्योव कहे गये हैं। यह विचारणीय बात है कि जब कि शूद्रवर्णका मनुष्य भी गृहस्थ धर्मको स्वीकार कर सकता है और उसकी जिनदेव, जिनगुरु, बिनागम और उनके आयतनोंमें अटूट भक्ति होती है ऐसी अवस्थामें वह उनकी पूजा किये बिना रहे तथा अतिथि-संविभागागतका पालन करते हुए वह मुनियोंको दान न दे यह कैसे हो सकता है ?

इस पहले सम्यग्दर्शनकी उत्पत्तिके साधनोंका निर्देश करते समय जिनविम्बदर्शन और जिनधर्मश्रवण इन दो साधनोंका स्वतन्त्ररूपसे उल्लेख कर आये हैं। ये साधन तिर्यञ्चगति, मनुष्यगति और देवगतिके जीवोंमें समान रूपसे पाये जाते हैं। नरकगतिके अवश्य ही जिनविम्बदर्शन साधन सम्भव नहीं है। यह तो निर्विवाद सत्य है कि मनुष्यगतिमें केवल तीन वर्ण का मनुष्य ही सम्यग्दर्शन आदि धर्मका अधिकारी नहीं है। उनके साथ शूद्र वर्णका मनुष्य भी उसका अधिकारी है, इसलिये अन्य तीन वर्णके मनुष्यों, तिर्यञ्चों और देवोंके समान वह भी जिनमन्दिरमें जाकर जिन गतिमाकी पूजा और स्वाध्याय करे, उत्तम, मध्यम और क्षत्र्य अतिथिके

उपदिष्ट होने पर यथासम्भव मक्ति और अदापूर्वक उन्हें दान दे, अपने पदके अनुरूप वृत्तिको स्वीकार कर अपनी आशीर्वादा करे, पर्व दिनोंमें और अन्य कालमें एकाग्रता आदि करे तथा यथासम्भव इन्द्रियसंयम और प्राणिसंयमका पालन करे इसमें जिनागममें वहाँ बाधा आती है। मनुष्यकी बात तो छोड़िए, आगम साहित्यमें वहाँ पूजा और दानका प्रकरण आया है वहाँ उसका अधिकारी तिर्यञ्चतकको बतलाया गया है। पट्त्वण्डागम क्षुद्रवक्रयन्त्रमें एक जीवकी अपेक्षा काकका प्ररूपण करते समय पञ्चेन्द्रिय तिर्यञ्चोंके अवान्तर भेदोंमें उत्कृष्ट कालके निरूपणके प्रसङ्गसे घबरा टीकामें यह प्रश्न उठाया गया है कि तिर्यञ्चोंका दूसरोंको दान देना कैसे सम्भव है? इसका समाधान करते हुए वहाँ पर कहा गया है कि जो संघनार्तवत तिर्यञ्च सचित्तत्याग व्रत स्वीकार कर लेते हैं उनके लिए अन्य तिर्यञ्च शक्तकीके पक्षों आदिका दान करते हुए देखे जाते हैं। इस प्रकार जय तिर्यञ्च तक आगममें दान देनेके अधिकारी माने गये हैं और उसके फल-स्वरूप वे भोगभूमिमें और स्वर्गादि उत्तम गतिरोंमें सम्म लेने हैं। ऐसी अवस्थामें शूद्रोंका उक्त कर्मोंका अधिकारी नहीं मानना न तो आगमसम्मत प्रतीत होता है और न तर्कसंगत ही, क्योंकि जैनधर्मके अनुसार सभी संशु पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त तिर्यञ्च और मनुष्य भोगभूमि और स्वर्गके अधिकारी माने गये हैं। मनुष्य तो उसी पर्यापमें मोक्षके भी अधिकारी होते हैं। कर्मकाण्डके प्रकृति गमुत्कीर्तन अधिकारमें एक गाथा आदि है। उसमें कर्म-भूमिकी द्रव्यस्त्रियोंके कितने संघननोका उदय होता है यह बतलाया गया है। गाथा इस प्रकार है—

अंतिमतियमंहृदयस्सुदधो पुण कम्मभूमिमहिल्लणं ।

आदिमतियसंहृदयं गत्थि सि जिणेहिं निहिट्ठं ॥३२॥

तात्पर्य यह है कि कर्मभूमिमें उत्पन्न हुई महिलाओंमें अन्तके तीन संघननोका उदय होता है। इनमें आदिके तीन संघननोका उदय होता है ऐसा जिनेन्द्रदेवने निर्देश किया है।

यह गाथा अपनेमें बहुत ही महत्वपूर्ण है। इससे स्पष्ट सूचित होता है कि कर्मभूमि की महिलाओं को छोड़कर वहाँ उत्पन्न हुए सब प्रकार के मनुष्यों में छद्मों संवननों की प्राप्ति सम्भव है। शूद्र इस नियम के अपवाद नहीं हो सकते, अतः बाललब्धि प्राप्त होने पर शूद्र न केवल गृहस्थ धर्म के अधिकारी हैं। किन्तु वे मुनिधर्म को अंगीकार कर उसी भवसे मोक्ष की भी प्राप्ति हो सकते हैं।

आचार्य जिनसेनने आर्य पट्कर्मों का उपदेश केवल ब्राह्मणों को ही क्यों दिया इसका एक दूसरा पहलू भी हो सकता है। महापुराण में वे इस बात की स्पष्ट रूपसे स्वीकार करते हैं कि भक्तचक्रवर्तीने दिग्विजय के बाद प्रजामें योग्य व्यक्तियों का आदर-सत्कार करने के विचारसे प्रजा को आमन्त्रित किया और उनमें जो प्रती वे उनका आदर-सत्कार करके उनको ब्राह्मणवर्णमें स्थापित किया। अनन्तर कुलधर्म रूपसे उन्हें आर्यपट्कर्म का उपदेश दिया।

यह महापुराण के कथन का सार है। इसे यदि इस रूपमें लिया जाता है कि जो क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र गृहस्थधर्म को स्वीकार कर प्रती हो जाते हैं वे ब्राह्मण कहलाते हैं कमसे कम कुलधर्म के रूपमें उन्हें इज्या आदि पट्कर्म का पालन तो अवश्य ही करना चाहिए। तब तो विचार की स्थिति दूसरी हो जाती है। परन्तु आचार्य जिनसेन इस स्थिति का सर्वप्रथम रूपमें निर्वाह नहीं कर सके हैं। घूम फिर कर वे जन्मना वर्णव्यवस्था पर आ जाते हैं। वे स्पष्ट कहते हैं कि हमें ऐमा द्विजन्मा इष्ट है जो गर्भजन्म और क्रिया-मन्त्रजन्म इन दोनों से द्विज हो। वे कहते हैं—

तेषां स्वादुचितं लिङ्गं स्वयोग्ययतधारिणाम् ।

एकशतकधारित्वं संन्यासमरणावधि ॥१७१॥ पर्व १।

जब कि शूद्र जैनधर्म को समग्र रूपसे धारण करने का अधिकारी है। ऐसी अवस्थामें आचार्य जिनसेनने मात्र शूद्र वर्ण पर अनेक प्रतिबन्ध क्यों लगाये इस विषय का स्पष्ट रूपसे समझने के लिए हमारा ध्यान मुख्यतः मनुस्मृति की ओर जाता है। मनुस्मृतिमें ब्राह्मण वर्ण के अध्यापन, अध्ययन,

याजन, याजन, दान और प्रतिग्रह ये छह कर्म मतत्याये गये हैं ।
यथा—

अध्यादनमप्ययनं याजनं याजनं तथा ।

दानं प्रतिग्रहश्चैव षट्कर्मण्ययजन्ममः ॥७५॥ अ० १०

महापुराणमें भी ये ही कर्म ब्राह्मणवर्णके बताये गये हैं । यथा—

मुत्सर्गोऽध्यायवन् शास्त्र भरतः खल्वपि द्विजान् ।

अर्धाप्यध्यायने दानं प्रतीत्येवेति तत्रिषाः ॥१४६॥ पर्व १६

इनमेंसे अध्यापन, याजन, और प्रतिग्रह ये तीन कर्म ब्राह्मण वर्णकी आनीविक्रके माधन हैं । शेष तीन कर्म द्विजात्रियोंमें सर्वसाधारण माने गये हैं । अर्थात् ब्राह्मणके समान क्षत्रिय और वैश्यके मनुष्य भी इन कर्मोंका करनेके अधिकारी हैं । इन तन्त्रोंका मनुस्मृति इन शब्दोंमें स्वीकार करती है—

एणां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका ।

याजनाध्यायने चैव विशुद्धाश्च प्रतिग्रहः ॥७६॥ पर्व १० ।

अथो यमां निवर्तन्ते माह्मणाश्चतुर्विंशति ।

अध्यादनं याजनं च तूर्तावश्च प्रतिग्रहः ॥७७॥

वैश्यं प्रति तर्धेवेने निवर्तेरत्रिति स्थितिः ।

न ती प्रति हि साम्प्रमोन्मनुराह प्रजापतिः ॥७८॥

इससे मात्स्य पद्धता है कि इस विषयमें महापुराणमें मनुस्मृतिका अनुसरण किया गया है, अन्यथा कोई कारण नहीं था कि शूद्रको पूजा, दान और स्वाध्याय जैसे आवश्यकचित्त कर्तव्योंमें भी यक्षित किया जाता । यहाँ तां मनुस्मृति धर्मको अपना बनाकर आचार्य ब्रिजसेनका यह कहना कि षट्कर्मोंका अधिकारी मात्र तीन वर्णका मनुष्य होता है और यहाँ आचार्य कुन्दकुन्दका यह कहना कि 'दान और पूजा ये आवश्यकर्ममें मुख्य हैं, उनके बिना कोई आवश्यक नहीं हो सकता ।' दोनों पर विचार

बिना उत्तर्य हुई ऋषादि पर्याय । कुल्य पर्याय जीवन पर्यन्त होती है ।
 वेत्ते स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेद पर्याय । उच्चगोत्र और नीचगोत्र
 भी गोत्रधर्मके उदयसे उत्तर्य हुई पर्याय है, इसलिए उनके विषयमें क्या
 नियम है ? क्या वे ऋषादि पर्यायके समान एक समयमें या अन्तर्बृहत्तमें
 बदल जाते हैं या वेदनोक्यायके समान जीवनके अन्त तक स्थायी-
 रूपसे बनी रहती हैं ? यह प्रश्न है । इसके समाधानके लिए हमें थोड़ा
 उदय प्रकरण पर दृष्टिपात करनेकी आवश्यकता है । यहाँ बतलाया है कि
 नारकियों और निरञ्जोमें एकमात्र नीचगोत्र पर्याय होती है । देवोंमें
 केवल उच्चगोत्र पर्याय होती है तथा मनुष्योंमें कुल्यमें नीचगोत्र और कुल्यमें
 उच्चगोत्र पर्याय होती है, इसलिए हम कथनसे तां इतना ही बोध होता
 है कि वेदनोक्यायके समान गोत्रके विषयमें भी यह नियम है कि भयके
 प्रथम समयमें जिनको गोत्र मिश्रता है वह जीवनके अन्ततक बना रहता
 है । उसमें परिवर्तन नहीं होता । गोत्रकी अखण्डताके विषयमें यह
 साधारण नियम है । किन्तु इस नियमके कुछ अपवाद हैं जिनका विवरण
 हम प्रकार है—

१. जो नीचगोत्री मनुष्य सकलसंयम (मुनिधर्म) को स्वीकार करता है
 उसका नीचगोत्र बदल कर उच्चगोत्र हो जाता है ।

२. जो तिर्यश्च संयमासंयम (भावकधर्म) को स्वीकार करता है उसका
 भी नीचगोत्र बदल कर उच्चगोत्र हो जाता है ।

यद्यपि धार्मिक साहित्यमें सब प्रकारके तिर्यश्चोमें नीचगोत्र होता है
 यह उल्लेख दिया है । महाबन्धके पररूपान सन्निकर्ष अनुयोगद्वारमें तिर्यश्च-
 गतिके माय नीचगोत्रका ही सन्निकर्ष बतलाया है, इसलिए इससे भी यही
 फलित होता है कि सब तिर्यश्च नीचगोत्री होते हैं । किन्तु वीरसेन स्वामी
 इस मतको स्वीकार नहीं करते और इसे वे पूर्वापर विरोध भी नहीं
 मानते । उनके कहनेका आशय यह है कि अन्य गुणस्थानवाले सब तिर्यश्च
 मले ही नीचगोत्री रहे आँ, किन्तु संयत्तासंयत तिर्यश्चोंको उच्चगोत्री मानने
 में आगमसे बाधा नहीं आती ।

आगममें उच्चगोत्रको भवप्रत्यय और गुणप्रत्यय दोनों प्रकारका बतलाया है। वहाँपर गुण शब्दका अर्थ संयम और संयमासंयम किया है। मालूम पड़ता है कि इसकी चरितार्थताको ध्यानमें रख कर ही धीरसेन स्वामीने संयतासंयत तिर्यञ्चोमें उच्चगोत्रकी मान्यताको मुख्यता दी है।

जिसप्रकार संयतासंयत तिर्यञ्चोमें नीचगोत्र बदल कर उच्चगोत्र हो जाता है उस प्रकार संयतासंयत मनुष्योंमें भी नीचगोत्र बदलकर उच्चगोत्र होता है या नहीं होता इस विषयमें विधि-निषेध परक कोई आगम ध्वन अभी तक हमारे देखनेमें नहीं आया है, इसलिए इस विषयमें हम अभी निश्चयपूर्वक कुछ भी नहीं लिख सकते। परन्तु मनुष्योंमें भी नीचगोत्र बदलकर उच्चगोत्र होना सम्भव है ऐसा माननेमें आगमसे कोई बाधा नहीं आनी चाहिए, क्योंकि जिस प्रकार संयमासंयमके निमित्तसे तिर्यञ्चोमें नीचगोत्र बदलकर उच्चगोत्रकी बात धीरसेन स्वामीने स्वीकार की है। उस प्रकार मनुष्योंमें भी नीचगोत्रका बदलना धन जाता है। यहाँ यह स्मरणीय है कि इस प्रकार होनेवाले गोत्र परिवर्तनमें आत्मशुद्धिमें प्रयोजक चारित्र ही कार्यकारी है, बाह्य घणाचार या कुलाचार नहीं।

नीचगोत्री संयतासंयत क्षायिकसम्यग्दर्शिन मनुष्य—

सम्यग्दर्शनके तीन भेद हैं। उनमेंसे क्षायिक सम्यग्दर्शन सबसे श्रेष्ठ है। यह होता तो चारों गतियोंमें है पर इसका प्रारम्भ केवल मनुष्यगतिमें ही होता है। मनुष्यगतिमें भी यह कर्मभूमिज मनुष्यके ही उत्पन्न होता है, क्योंकि इसकी उत्पत्तिमें प्रधान निमित्त केवली, श्रुतकेवली और तीर्थङ्कर कर्मभूमिमें ही पाये जाते हैं। तात्पर्य यह है कि जिस क्षेत्रमें तीर्थङ्कर आदि होते हैं उस क्षेत्रमें उनके पादभूलमें ही इसकी उत्पत्ति होती है। यह अपने विरोधी कर्मोंका नाश होकर उत्पन्न होता है, इसलिए इसे क्षायिक सम्यग्दर्शन कहते हैं। जिस मनुष्यको इसकी प्राप्ति होती है वह या तो उसी भवमें मोक्ष जाता है या तीसरे या चौथे भवमें मोक्ष जाता है। इससे, अधिक

मर्त्योको इसे धारण नहीं करना पड़ता । त्रिपञ्चायु और मनुष्यायुका बन्ध होनेके बाद यदि द्वायिकसम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है तो चौथे भवमें मुक्ति लाभ करता है । तथा नरकायु और देवायुका बन्ध होनेके बाद यदि सम्यग्दर्शन उत्पन्न होता है तो तीसरे भवमें मुक्ति लाभ करता है । यदि आयुबन्ध नहीं होता है तो उसी भवसे मुक्ति लाभ करता है । द्वायिक सम्यग्दर्शन होनेके पूर्व चारों आयुओंका बन्ध होना सम्भव है पर द्वायिक सम्यग्दर्शन होनेके बाद यदि आयुबन्ध होता है तो एकमात्र देवायुका ही बन्ध होता है । ऐसा मनुष्य भी तीसरे भवमें मुक्तिलाभ करता है । सप्त चारित्र्यमि द्वायिकचारित्र्यका जो स्थान है, सब सम्यक्त्योंमें वही स्थान द्वायिकसम्यक्तवशा माना गया है ।

प्रश्न यह है कि जिस सम्यक्तरका इतना अधिक महत्व है, जो अरुनी उत्पत्ति द्वारा मुक्तिका इतने पास ला उपस्थित करता है वह कर्मभूमिज मनुष्योंमें उत्पन्न होता हुआ भी क्या आर्य, श्रेष्ठ, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन सब प्रकारके मनुष्योंमें उत्पन्न होता है या केवल लोकमें विशिष्ट कुलवाले माने गये मनुष्योंमें ही उत्पन्न होता है ? प्रश्न मार्मिक है । आगम साहित्यमें इसका समाधान किया गया है । वहाँ बतलाया है कि जो कर्मभूमिज मनुष्य नीचगोत्री होते हैं उनमें भी इसकी उत्पत्ति होती है और जो उच्चगोत्री होते हैं उनमें भी इसकी उत्पत्ति होती है । इतना ही नहीं वहाँ तो यहाँ तक बतलाया गया है कि द्वायिकसम्यग्दर्शन सम्पन्न संवत्संयुक्त मनुष्य भी नीचगोत्री होते हैं । इसका तात्पर्य यह है कि नीचगोत्री कर्मभूमिज मनुष्य तीर्थङ्कर, केवली और धृतकेवलोके सन्निकट रह कर द्वायिक सम्यग्दर्शनको भी उत्पन्न करते हैं और योग्य सामग्रीके मिलने पर आवश्यककर्मों को भी स्वीकार करते हैं । आवश्यककर्मोंको स्वीकार करने का अर्थ है पाँच आणुग्रह, तीन गुणग्रह और चार सिद्धान्तोंको स्वीकार करना । अर्थात् ये आवश्यकके इन चारह व्रतोंका आचरण करते हुए उच्चगोत्री आवश्यकके समान जिनदेवकी पूजा करते हैं, मुनियोंको आश्रय देते हैं,

जिनागमका स्वाध्याय करते हैं और यथासंभव संयम और तपस भी पालन करते हैं। कदाचित् ऐसे मनुष्योंको मुण्डान मिलने पर वे सफ़्त संयमको स्वीकार कर उसका भी उत्तम रीतिसे पालन करते हैं। इतना अवश्य है कि ऐसे मनुष्य यदि भावसे मुनिधर्मको स्वीकार करते हैं तो उनका नीचगोत्र बदल कर नियमसे उच्चगोत्र हो जाता है।

कर्मभूमिमें क्षेत्रकी दृष्टिसे आर्य और श्लेच्छ इन भेदोंमें बटे हुए और लौकिक दृष्टिसे या आजीविकाकी दृष्टिसे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन चार भागोंमें बटे हुए जितने भी मनुष्य हैं उन सबका समावेश नीचगोत्री और उच्चगोत्री मनुष्योंमें हो जाता है। इन दो गोत्रोंके बाहर कोई भी मनुष्य नहीं पाये जाते, इसलिए जो ऐसा मानते हैं कि ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य उच्चगोत्री होते हैं और श्लेच्छ और शूद्र नीचगोत्री होते हैं उनके मतसे यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि जो ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य उच्चगोत्री माने गये हैं वे तो धार्मिक सम्प्रदर्शन संयमासंयम और संयमके पात्र हैं ही। साथ ही जो श्लेच्छ और शूद्र नीचगोत्री माने गये हैं वे भी धार्मिकसम्प्रदर्शन, संयमासंयम और संयमके पात्र होते हैं।

यद्यपि आगमका ऐसा अभिप्राय नहीं है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य नियमसे उच्चगोत्री होने हैं। तथा श्लेच्छ और शूद्र नियमसे नीचगोत्री होते हैं, दृष्टान्तके लिए भरतचक्रवर्तीके द्वारा बनाये गये भावकोंकी सीमाएँ। नियम यह है कि जो भावक धर्मको स्वीकार करता है वह नीचगोत्री भी होता है और उच्चगोत्री भी होता है, इसलिए भरतचक्रवर्तीने केवल उच्चगोत्री भावकोंको ब्राह्मणवर्णमें स्थापित किया होगा ऐसा तो कहा नहीं जा सकता, क्योंकि उस समय जितने भावक थे उन सबको ब्राह्मणवर्णमें स्थापित किया गया था ऐसा पुराण ग्रन्थोंसे विदित होता है, अतएव ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य केवल उच्चगोत्री ही होते हैं यह मान्यता ठीक नहीं है। जो आचार्य इस मान्यताको लेकर चले भी हैं,

मान्यता है कि उन्होंने लोकसूक्तों देखकर स्थूलदृष्टिसे ही इसका कथन किया है। अन्यथा वे एक स्थान पर लोकान्तरको मान्यता देकर उसके आधारसे गोत्रके दो भेद करके दूसरे स्थान पर उनका जीवके पर्यायरूपसे कभी भी समर्थन नहीं करते। यह कथन करनेकी शैली है। चरणानुयोगमें चारित्र्य और क्रियाओंका स्थूल दृष्टिसे कथन होना तो उचित है। किन्तु उसीको अन्तिम मानकर चलना उचित नहीं है। स्थूल दृष्टिसे यह भले कहिए कि जो जैनधर्मकी भक्षा करता है और जिसने उसकी दीक्षा ले ली है वह जैन है। किन्तु जो आत्माकी स्वतन्त्रता स्वीकार कर स्वाध्यायनके मार्ग पर चल रहा है, प्रकटमें यह भले ही जैन सम्प्रदायमें दीक्षित न हुआ हो तो भी प्रसङ्ग आने पर उसे जैन माननेसे अस्वीकार मत करिए। धर्म सनातन सत्य है। उसे न तो किसी सम्प्रदायके साथ बाँधा ही जा सकता है और न सम्प्रदायशास्त्रोंकी मर्जी पर उसे छोड़ा ही जा सकता है। सर्वथ विवेकसे काम लेनेकी आवश्यकता है। आयमका अभिप्राय स्पष्ट है।

जैनधर्मकी दीक्षाके समय गोत्रका विचार नहीं होता—

सम्यग्दर्शन आदिकी उत्पत्तिके समय जीवका कौन परिणाम होता है, कौन योग होता है, कौन कर्माय होती है, कौन उपयोग होता है, कौन लेश्या होती है और कौन वेद होता है इन सबका विचार किया गया है। यह इसलिए कि इनमेंसे जिस प्रकारके परिणाम आदिके सद्भावमें सम्यग्दर्शन आदिकी उत्पत्ति नहीं होती उनका निषेध कर शेषका विधान किया जा सके। अनेक बार भेरे मनमें यह प्रश्न उठा कि ऐसे अवसर पर जिस प्रकार कौन परिणाम होता है इत्यादिका विचार किया गया है उस प्रकार गोत्रका विचार क्यों नहीं किया गया। प्रारम्भमें ही यदि गोत्रादि त्रैलोक्य-वालोंकी प्रमुखता रही है और वे ही गोत्रादि त्रैलोक्य-वालोंके साथ इसका भी विचार

और विस्तारके साथ समग्र जैन साहित्यका आलोचन करने पर विदित होता है कि मध्यकालके पूर्व जैन साहित्यमें यह विचार ही नहीं आया था कि ब्राह्मण आदि तीन वर्णोंके मनुष्य ही दीक्षाके योग्य हैं अन्य नहीं। अधिकसे अधिक इस विचारको या इसी प्रकारके दूसरे उल्लेखोंको मध्यकालका पुण्यधर्म (सरागी और छद्मस्थ राजा द्वारा प्रतिपादित धर्म) कह सकते हैं आर्हत धर्म नहीं, क्योंकि महापुराणमें जो इस प्रकारका कथन आचार्य जिनसेनने भरत चक्रवर्तीके मुखासे ही कराया है, आदिनाथ जिनके मुखासे नहीं।

अब जिन प्रश्नों हमने प्रारम्भमें उठाया था वही शेष रह जाता है कि जिस प्रकार सम्मग्नदर्शन आदिकी उत्पत्तिके समय परिणाम आदिका विचार किया गया है उस प्रकार गोत्रका विचार क्यों नहीं किया गया। समाधान यह है कि जिस प्रकार अमुक प्रकारके परिणाम आदिके रहते हुए ही सम्मग्नदर्शन आदिकी उत्पत्ति होती है अमुक प्रकारके परिणाम आदिके रहते हुए नहीं, इसलिये सम्मग्नदर्शन आदिकी उत्पत्तिके समय कीन परिणाम होता है आदिका विचार करना आवश्यक है उस प्रकार अमुक गोत्रके होने पर ही सम्मग्नदर्शन आदिकी उत्पत्ति होती है अमुक गोत्र के होने पर नहीं ऐसा कोई नियम नहीं है, इसलिये आगममें सम्मग्नदर्शन आदिकी उत्पत्तिके समय कीन गोत्र होता है इसका विचार नहीं किया है।

व्यावहारिक दृष्टिसे यदि इस बातका स्वीकरण किया जाय तो यह कहा जा सकता है कि जिस प्रकार ब्राह्मण धर्ममें यह परिपाटी प्रचलित है कि अध्ययन आदि करनेके पूर्व आचार्य शिष्यका नाम, माता पिताका नाम, जाति नाम और गोत्रनाम आदि पूछकर यह ज्ञात होने पर कि यह उच्च जाति और उच्च गोत्रका है तथा अमुक गाँवका रहनेवाला अमुकका पुत्र है उसे अध्ययन आदिकी अनुज्ञा देते थे उस प्रकार जैनधर्ममें इन सब बातोंके पूछनेकी परिपाटी कभी भी नहीं रही है। करणानुयोगके अनुसार तो दीक्षा को छोड़ रयान ही नहीं है। चरणानुयोगके अनुसार दीक्षाका स्थान है और

वह दी भी जाती है तो भी इसके अनुसार ऊपरी लक्षणोंसे जो निकट भव्य दिखलाई देता था उसे धर्मका अधिकारी मानकर अपने परिणाम और शक्तिके अनुसार वह धर्ममें स्वीकार कर लिया जाता था। उसकी जाति और गोत्र आदि का विचार नहीं किया जाता था। यही कारण है कि सम्यग्दर्शन आदिकी उत्पत्तिके समय उसका गोत्र कौन है इसका विचार अध्यात्मदृष्टिसे तो किया ही नहीं गया है, लौकिक दृष्टिसे भी नहीं किया गया है। जैनधर्ममें चाहे उच्चगोत्री हों और चाहे नीचगोत्री, आर्य श्लेष्मरूप तथा प्रादाक, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्ररूप सब मनुष्योंके लिए धर्मका द्वार समान रूपसे खुला हुआ है। उच्चगोत्री तो रत्नप्रदका पात्र है ही। जो नीचगोत्री है वह भी रत्नप्रदका पात्र है। इतना अवश्य है कि जो नीचगोत्री मुनिधर्मको स्वीकार करता है उसका नीचगोत्र बदल कर नियमसे उच्चगोत्र हो जाता है। धर्मकी मरिमा बहुत बढ़ी है। कुल शुद्धि जैसे कल्पित आवरणोंके द्वारा उसके प्रवादको रोकना असम्भव है।

कुलमीमांसा

कुलके साङ्गोपाङ्ग विचार करनेकी प्रतिष्ठा—

पिछले प्रकरणमें हमने गोत्रही साङ्गोपाङ्ग मीमांसा की। वहाँ उसके पर्यायवाची नामोंका उल्लेख करते हुए यह भी बतलाया कि कुल, वंश और सन्तान ये लौकिक गोत्रके ही नामान्तर हैं। तात्पर्य यह है कि जिस प्रकार लौकिक दृष्टिसे गोत्र परम्परा विशेषको सूचित करता है उसी प्रकार कुल और वंश भी परम्परा विशेषको ही सूचित करते हैं, इसलिए लोकमें जहाँ किसीकी परम्परा विशेषको सूचित करनेके लिए इनमेंसे कोई एक शब्द आता है वहाँ उसे बदलकर उसके स्थानमें दूसरे शब्दका भी उपयोग किया

जा सकता है। फिर भी निश्चित प्रकरणमें हमारा सन्दर्भ मुख्यतया जैन परम्परामें प्रचलित गोत्रके आधारसे व्याख्यान करने तक सीमित रहा है, इसलिए यहाँ पर कुल या वंशका भित्तिरके साथ विचार नहीं किया जा सका है। किन्तु भाँवी शताब्दीके बाद उत्तरकालीन जैन साहित्यमें ब्राह्मण आदि वर्णोंके समान इनका भरपूर उपयोग हुआ है, इसलिए यहाँ पर इनका साक्ष्योपाह्व विचार कर लेना आवश्यक प्रतीत होता है।

कुल और वंश शब्दका अर्थ—

यह तो स्पष्ट है कि प्राचीन जैन आगम साहित्यमें कुल और वंश ये शब्द नहीं आये हैं; क्योंकि आगममें त्रिस प्रकार गोत्रको भीरही पर्याय मान कर स्वीकार किया है उस प्रकार कुल या वंशका भीरही पर्यायरूपसे स्वीकार नहीं किया गया है। जैन परम्पराके गोत्र और वैदिक परम्पराके गोत्रमें ओ अन्तर है यही अन्तर जैन परम्परामें गोत्रमें कुल या वंशमें लक्षित होता है। परम मर्यादनायक विषय महासत्ता मानी गई है। परन्तु स्वरूपाभित्यको छोड़कर त्रिस प्रकार ठसरी वृत्त सत्ता नहीं पाई जाती है उमी प्रकार लोकमें कुल या वंशकी कल्पना की अशक्य गई है परन्तु जीवकी गोत्रपर्यायको छोड़कर उनका स्वरूप अस्तित्व नहीं है। बहुत ही स्पष्ट शब्दोंमें यदि कहा जाय तो यह कहना उपयुक्त होगा कि वैदिक परम्परामें त्रिस अर्थमें गोत्र शब्द आता है, जैन पुराण साहित्यमें, कुल या वंश शब्द मुख्यतया ठसी अर्थमें आये हैं। यद्यपि पौराणिक साहित्यमें कहीं-कहीं इन शब्दोंके स्थानमें गोत्र शब्दका व्यवहार हुआ है। परन्तु इतने मात्रसे कर्मसाहित्य और जीवसाहित्यमें आया हुआ गोत्र शब्द तथा चरयानुपयोगमें और प्रथमानुपयोगमें आया हुआ कुल या वंश शब्द एकपर्यंक नहीं हो जाते।

कुल शब्दका दूसरा अर्थ—

इस प्रकार साधारणतः जैन साहित्यमें कुल शब्द द्विस अर्थमें आया है इसका विचार किया। आगे उसके दूसरे अर्थ पर प्रकाश डालते हैं

इतना स्पष्ट है कि यहाँ पर जिस अर्थमें कुल शब्द आया है अन्यत्र कुल या वंश शब्द उस अर्थमें नहीं आये हैं।

कुल और वंशके अर्थका साधार विचार—

हो सकता है कि चरणानुयोग और प्रथमानुयोगमें आये हुए कुल या वंश शब्दका हम जो अर्थ कर आये हैं, साधार श्रुतीकरण किये बिना उतने मात्रसे मनोयोग्य समझ न हो, इसलिए यहाँ पर आधारके साथ ठनका विचार किया जाता है। सर्व प्रथम हमें कुल शब्द आचार्य कुन्दकुन्दके साहित्यमें दृष्टिगोचर होता है। प्रवचनसारके चारित्र्य अधिकारमें आचार्य की विशेषताका निर्देश करते हुए वे कहते हैं कि मुनिदीक्षाके लिए उद्यत हुआ मध्य कुलविशिष्ट आचार्यके पास दीक्षा स्वीकार करे। इसकी व्याख्या करते हुए अमृतचन्द्र आचार्य कहते हैं कि जो कुलक्रमसे आये हुए क्रूरता आदि दोषोंसे रहित हो ऐसे आचार्यके पास दीक्षा लेनी चाहिए। आचार्यकी शिष्योंका अनुशासन करना पड़ता है, इसलिए उसका क्रूरता दोषसे रहित होना आवश्यक है। इसका तात्पर्य इतना ही है कि जिसकी पूर्ववर्ती आचार्य परम्परा शिष्योंके साथ मानवोचित सौम्य व्यवहार करती आई हो ऐसी प्रसिद्ध आचार्य परम्पराके आचार्यके पास जाकर ही प्रत्येक मध्यको दीक्षा स्वीकार करनी चाहिए। स्पष्ट है कि यहाँ पर कुल शब्द आचार्य परम्पराको सूचित करता है, रक्तपरम्पराको नहीं। इसके बाद यह कुल शब्द रत्नकरषदभाषकाचारमें दृष्टिगोचर होता है। यहाँ यह शब्द सम्यग्दृष्टिके विशेषणरूपसे आया है। यहाँ पर बतलाया गया है कि सम्यग्दर्शनसे पवित्र हुए मनुष्य महाकुलवाले मानवतिलक होते हैं। यह तो स्पष्ट है कि सम्यग्दृष्टि मरकर चारी गतिमें उलझ जाते हैं और यह भी स्पष्ट है कि चारी गतिमें पर्याप्त संजी जीव अपने-अपने योग्य कालमें सम्यग्दर्शनको उत्पन्न भी कर सकते हैं, इसलिए यहाँ पर इस शब्दका जो मनुष्य सम्यग्दृष्टि हैं वे महाकुलवाले हैं वही अर्थ होता है। इससे प्रतीत होता है कि यहाँ पर

मात्र सम्यग्दृष्टिके कुलका महत्त्व दिखलानेके लिए यह शब्द आया है। कुल शब्द तत्त्वार्थसूत्रमें भी आया है। उसकी व्याख्या करते हुए आचार्य पूज्यपाद उसका अर्थ दीक्षा देनेवाले आचार्योंकी शिष्यपरम्परा सूचित करते हैं। तत्त्वार्थसूत्रके अन्य टीकाकार भी सर्वार्थसिद्धिका ही अनुसरण करते हैं। नूतनआचारमें यह शब्द इसी अर्थमें आया है यह उसकी टीकासे विदित होता है। इसके बाद भवला टीकाका स्थान है। इसके प्रथम भागमें कहींकी एक गाथा उद्धृत की गई है जिसमें आचार्योंको कुलशुद्ध कहा है। स्पष्ट है कि यह उल्लेख प्रयत्नानुसारके उल्लेखका ही अनुवर्तन करता है। इसी टीकामें आगे बारह वंशोंका भी उल्लेख हुआ है। यथा—अरिहन्तवंश, चक्रवर्तीवंश, विद्याधरवंश, वामुदेववंश और इक्ष्वाकुवंश आदि। इनमेंसे अरिहन्तवंश आदि तो ऐसे हैं जो मात्र अरिहन्तों आदिकी परम्पराको सूचित करते हैं और इक्ष्वाकुवंश आदि ऐसे हैं जिनसे पुत्र-पौत्र आदिकी परम्परा सूचित होती है। इसी टीकामें मुनियोंके कुलोंको सूचित करते हुए वे पाँच प्रकारके बतलाये गये हैं। यथा—पञ्चसूत्र कुल, गुफायासी कुल, शाल्मलिकुल, अशोकवाटककुल और खण्डकेशरकुल। इनसे इतना ही बोध होता है कि यह मुनिपरम्परा पूर्वमें कहीं रहती थी। जो पाँच स्त्रियोंके आस पास निवास करती थी उस परम्पराके सब मुनि पञ्चसूत्रकुलवाले कहलाये। इसी प्रकार अन्य कुलोंके विषयमें भी जान लेना चाहिए। इसके बाद पद्मचरितका स्थान है। इसमें पुत्र-पौत्र परम्पराकी दृष्टिसे इक्ष्वाकुवंश और सोमवंश आदि कुलोंका नामनिर्देश तो किया ही है। साथ ही आवककुल और ऋषिवंश इन कुलोंका भी नामनिर्देश किया है। स्पष्ट है कि यहाँ पर आवकधर्मका पालन करनेवाले मनुष्योंके समुदायको आवककुल और ऋषियोंके समुदायको ऋषिवंश कहा है। हरिवंश पुराणकी स्थिति पद्मचरितके ही समान है। आर्हतकुलशब्द महापुराणमें भी आया है। इतना अवश्य है कि इसमें कुलशब्दकी व्याख्या करते हुए पिताकी अन्यपशुदिकी कुल कहा गया है और आवकका जितना भी आचार है

उसकी कुलाचारमें परिगणना कर ली है। साथ ही यह भी अंकुरा लगा दिया है कि जो इस आचारका ध्वंश करता है वह कुड्बाल्य हो जाता है। महापुराणका उत्तरखाल्वर्ती जितना साहित्य है उसकी कुलके सम्बन्धमें प्रतिपादनशैली लगभग महापुराणके समान ही है। इतना अवश्य है कि उत्तर-कालीन साहित्यमें जैनकुल शब्द भी आया है। यहाँ पर हम यह निर्देश कर देना आवश्यक समझते हैं कि कुलके लिए पद्मपुराण और पाण्डवपुराणमें गोत्र शब्द भी आया है। सम्भवतः कुलके लिए गोत्रशब्दका प्रहार बहुत पुराना है। बीरसेन आचार्यने पञ्चन टीकामें गोत्र, कुल, वंश और सन्तान ये एकार्थक हैं इस प्रकारका निर्देश सम्भवतः इसी कारणसे किया है। इस प्रकार हम देखते हैं कि यह कुल या वंश शब्द केवल पुत्र-पौत्र-प्रपौत्रकी परम्पराके अर्थमें न आकर और भी अनेक अर्थोंमें आया है। उदाहरणार्थ जैनकुल शब्द ही लीजिए। इससे नये पुराने जितने भी जैन हैं उन सबके समुदाय या परम्पराका बोध होता है। इसीप्रकार अरिहन्तकुल, चक्रवर्तीवंश आदिके विषयमें भी मान लेना चाहिए। विशेष स्पष्टीकरण हम पूर्वमें कर ही आये हैं। इन सबको कुल या वंश कहनेका आधार क्या है यदि इस प्रश्न पर विचार करते हैं तो यही प्रतीत होता है कि इन सबको कुल या वंश कहनेका कारण एकमात्र निम्नी परम्पराको सूचित करना मात्र है। आनुपूर्वी शब्दका जो अर्थ होता है वही अर्थ यहाँ पर कुल या वंश शब्दसे लिया गया है। परम्पराको सूचित करनेके लिए आधार कुल भी मान लिया जाय, चाहे पुत्र-पौत्र सन्ततिको आधार मान लिया जाय, चाहे अन्य किसीको, जिससे अन्वय अर्थात् परम्पराकी सूचना मिलती है उसकी कुल या वंश संज्ञा है यह उक्त कथनका सात्य है। यही कारण है कि साहित्यमें या लोकमें इन शब्दोंका उपयोग केवल पुत्र पौत्र सन्ततिके अर्थमें न होकर अन्य अनेक प्रकारकी परम्पराओंको सूचित करनेके अर्थमें भी हुआ है।

जैन परम्परामें कुल या वंशको महत्त्व न मिलनेका कारण—

इस प्रकार कुल या वंश शब्दका अर्थ क्या है और साहित्यमें या लोकमें उनका व्यवहार किस आधार पर प्रचलित हुआ इसका विचार किया। अब देखना यह है कि प्रारम्भमें जिस आधार पर कुल या वंशका प्रचलन होता है क्या अन्ततक उनका उसी रूपमें निर्वाह होता है या मध्य में किसी कारणवश उनके सदोष हो जाने पर भी नाम वही चलता रहता है ? इस प्रश्नका स्पष्ट रूपसे समझनेके लिए हम पुत्र-पौत्र सन्ततिके आधार पर कल्पित किये गये किसी एक वंशको लें। सामान्य नियम यह है कि जिस व्यक्तिके नाम पर कुल या वंश प्रचलित होता है उसकी सन्तान परम्परा अन्त तक (जब तक उस व्यक्तिके नाम पर कुल कायम है तब तक) चलनी चाहिए। किन्तु ऐसा कदा होता है ? या तो कुछ पीढ़ीके बीतनेके बाद उस कुलके स्त्री या पुरुषमें कोई भीतरी दोष होनेके कारण सन्तान ही उत्पन्न नहीं होती, इसलिये दूसरे कुलके दत्तक पुत्रको लेकर उस कुलका नाम रोशन करना पड़ता है। ठीकी कुलकी परम्परा चलती रहे इसके लिए यह नियम तो बनाया गया कि दत्तक अपने कुलका होना चाहिए। परन्तु व्यवहारमें ऐसा नहीं होता। कभी कुलका बालक ही दत्तक लिया जाता है और कभी अन्य कुलका बालक भी दत्तक ले लिया जाता है। यदि ठीकी कुलका दत्तक भिन्न जाता है तब तो रक्तके आधार पर कल्पित किये गए कुलकी परम्परा बनी रहती है, यह मान लिया जाता है। परन्तु जब अन्य कुलका दत्तक लेना पड़ता है तब केवल दत्तक लेने मात्रसे वह कुल आगे भी चलता रहता है यह मानना उचित नहीं है। ऐसी स्थिति उत्पन्न होने पर कुलका स्तब्धित हो जाना अवश्यमावी है। केवल कुलका नाम चलते रहनेसे क्या लाभ ? बीचमें ही कुलके स्तब्धित हो जानेका यह एक कारण है। दूसरा कारण है पुरुषके कामवश स्त्रीका दूषित मार्ग पर चले जाना। होता यह है कि स्त्रीको अपने पतिसे सन्तान न होनेके कारण या बलात्कार आदि अन्य किसी कारणवश वह दूसरे पुरुषके साथ सम्भोग करनेके लिए

होती है और इस प्रकार दूसरे पुरुषके निमित्तसे उत्पन्न हुई सन्तान विवक्षित कुलको स्पष्टित कर देती है। लोकमें उस कुलका नाम तो तब भी चलता रहता है, परन्तु वास्तवमें कुल बटल जाता है। इस रत्यको सधने एक खरसे स्वीकार किया है। जैन परम्परामें कुल या वंशको महत्त्व न मिलनेका एक कारण तो यह है।

दूसरा कारण है लौकिक आचार और विचारका बदलने रहना। यह कोई आवश्यक नहीं है कि अपने प्रारम्भ कालमें जिस कुल या वंशका जो आचार-विचार रहा है, उत्तर कालमें अन्त तक उसका वही आचार-विचार बना रहता है, उसमें किमी प्रकारका परिवर्तन नहीं होता। जैसा कि पुराणोंसे स्पष्ट है कि प्रारम्भमें सूर्यवंश और चन्द्रवंश आदि प्रसिद्ध वंशोंके जितने भी क्षत्रिय हुए हैं वे सब जैनधर्मके अनुयायी थे। किन्तु उनमेंसे वर्तमान कालमें जितने क्षत्रिय जैनधर्मके अनुयायी दिसलाई देने हैं।

भगवान् महावीरका जन्म शातृक वंशमें हुआ था इसे इतिहासकार भी मानते हैं। इस समय भी बिहार प्रदेशमें उनकी जातिके लोग पाये जाते हैं जिन्हें जयसिया कहते हैं। किन्तु उनके वर्तमान कालीन आचार-विचारको देखकर कोई यह अनुमान नहीं कर सकता कि ये भगवान् महावीर स्वामीके वंशज हैं। जब कि एक ही व्यक्ति अपने जीवनकालमें आचार-विचारको अनेक रूप देता हुआ देखा जाता है, ऐसी अवस्थामें कल्पित कुल या वंशके आधारसे किसी एक व्यक्ति या कुलका आचार-विचार सदा एक रूपमें चलता रहेगा यह कैसे माना जा सकता है।

आचार्य जिनसेनने प्रजापतेसे गती धावकीनों छुट्टीकर भरत चक्रवर्तीके द्वारा ब्राह्मण वर्णकी स्थापना कराई। उन्हें दान-सन्मानका अधिकारी बनाया। सामाजिक अपराध बन जाने पर भी वे टहडके अधिकारी नहीं यह घोषणा कराई। इतना सब होने पर भी वर्तमानमें ऐसे किने ब्राह्मण हैं जो जैनधर्मका पालन करते हैं? क्या कभी आँख खोलकर इस बात पर विचार किया है? सच तो यह है कि जैनधर्मकी प्रारम्भसे जो आध्यात्मिक

प्रकृति रही है उसे भुलाकर वर्तमानमें हम इन कल्पित कुलों, धर्मों, जातियों और उपजातियोंको लिये बैठे हैं और इन्हींकी पुष्टिमें जैनधर्मकी चरितार्थता मान रहे हैं ।

जैन परम्परामें कुल या वंशको महत्त्व न मिलनेका तीसरा कारण है संस्कारोंकी निःसारता । प्रायः देखा जाता है कि किसी लकड़ीको विधिपूर्वक काटने छीलने पर वह उपयोगी उपकरणका आकार ग्रहण कर लेती है । इसी प्रकार यह भी माना जाता है कि किसी व्यक्ति पर की गई क्रियाओंका ऐसा प्रभाव पड़ता है जिससे वह धीरे-धीरे संस्कार सम्पन्न हो जाता है । वैदिक परम्परामें ओं सोलह संस्कार बतलाये गये हैं वे इसी आधार पर कल्पित किये गये हैं । पौराणिक कालमें जैन परम्परा भी इन संस्कारोंको स्वीकार कर लेती है । किन्तु ये संस्कार क्या हैं और इनसे किस प्रकारके व्यक्तित्वका निर्माण होता है, सर्व प्रथम यही यहाँ देखना है । मशपुरायमें गर्भान्वय कियाएँ तिरेपन बतलाइ है । प्रारम्भकी कुछ कियाएँ ये हैं— गर्भाधान, प्रीति, सुप्रीति, धृति, मोद, प्रियोद्भव, नामकर्म, बहिर्यान, निपदा, अन्नप्राशन, स्युष्टि, नैश्याप, त्रिपिंसङ्गानसंग्रह, उपनीति, प्रत-चर्या, प्रतावतरण, विवाह, वर्णलाभ और कुलचर्या । इन क्रियाओंको कौन कर सकता है इस प्रश्नका समाधान करते हुए वहाँ यह तो नहीं बतलाया है कि इनको शूद्र नहीं कर सकता । किन्तु उपनीति आदि क्रियाओंको शूद्र नहीं कर सकता इस बातका वहाँ अवश्य ही निर्देश किया है । इसका अभिप्राय यह है कि न तो शूद्रको यशोपवीत पहिननेका अधिकार है, न वह विधिपूर्वक विवाह कर सकता है, न स्वतन्त्रता पूर्वक अपनी आजीविका कर सकता है और न ही वह पूजा आदि धार्मिक कार्य कर सकता है । संक्षेपमें यदि कहा जाय तो इन सब क्रियाओंका सार इतना ही है कि न तो वह विधिपूर्वक आवश्यकधर्म स्वीकार कर सकता है और न मुनिधर्म स्वीकार करके मोक्षका अधिकारी हो सकता है । इन क्रियाओंको शूद्र क्यों नहीं कर सकता इसका वहाँ कोई समाधान नहीं दिया गया है ।

यह तो गमोन्वय क्रियाओंकी स्थिति है। दीक्षान्वय क्रियामें जो अथैन मनुष्य भावक या मुनिधर्मको दीक्षा लेता है उसके लिए कही गई हैं। ये अद्वैतादीक्ष हैं। इन क्रियाओंको करनेका अधिकारी कौन हो सकता है इसका प्रारम्भमें कुछ भी समाधान नहीं किया गया है। मात्र यहाँ इतना ही कहा गया है कि जो भव्य पुरुष मिथ्यातत्त्वसे दूषित मार्गको छोड़कर सन्मार्गके सन्मुख होता है उसके लिए ये क्रियाएँ हैं। किन्तु आगे चलकर इन क्रियाओंका सम्बन्ध जो उपनीति क्रिया द्वारा द्विर्भेदे साध स्यान्ति करके यह स्पष्ट कर दिया गया है कि जैनधर्ममें दीक्षा लेनेका अधिकारी मात्र द्विज है, शूद्र नहीं। यहाँ भी इन क्रियाओंको शूद्र क्यों नहीं कर सकता या दूसरे शब्दोंमें जैनधर्ममें शूद्र क्यों दीक्षित नहीं हो सकता इसका कुछ भी समाधान नहीं किया गया है। आचार्य विनसेनने महापुरुषान्ते इन क्रियाओंका उपदेश क्यों दिया यह इससे स्पष्ट हो जाता है। इसका विचार करनेसे विदित होता है कि एक ओर तो इन क्रियाओंका जैनधर्म का प्राधान्यकरण किया गया है और दूसरी ओर शूद्रोंके लिए यह भी जो जैनधर्मका द्वार खुला हुआ था यह सदाके लिए बन्द कर दिया गया है। यत्तुतः जैनधर्ममें ऐसे संस्कारोंकी ओर इनके आधारपर कटिबद्ध किया गए कुछ, धर्म और जातिप्रथाको रक्षामात्र भी स्थान नहीं है। इन क्रियाओंसे संस्कारित होकर मनुष्य मोक्षमार्गका पात्र तो नहीं बनता किन्तु उसमें कुलाभिमान और जातिभिमान अवश्य आरत हो जाता है जो जैनधर्मके मूलपर ही कुटाराघात करता है। आचार्य कुलकुल द्विज-निःस्वराताको दिखलाते हुए मावशाश्रुतमें कहते हैं—

भावो य पदमलिंगं न द्रव्यलिंगं च आग पदमलिंगं ॥

भावो कारणमूहो गुणदोषाणं जिज्ञा विति ॥२४॥

आत्मोन्नतिमें प्रधान कारण भावलिंग है। यही पदमलिंग है। द्रव्यलिंगसे हटसिद्धि नहीं होती, क्योंकि जीवमें गुणदोषाणं कारण-त्वादक एकमात्र जीवोंके परिणाम है ऐसा विनेन्द्रदेवच दर्शाते हैं—

अपने इस भावको पुष्ट करनेके लिए वे आगे पुनः कहते हैं—

भावविमुद्धिनिमित्तं यादिरगंघस्स कीरणं चाभो ।

यादिरचाभो विदलो अम्भंतरगंधजुत्तरस्स ॥२॥

यह जीव भावोंको विशुद्ध करनेके लिए बाह्य परिग्रहका त्याग करता है । किन्तु बाह्य परिग्रहका त्याग करने पर भी जो आभ्यन्तर परिग्रहसे मुक्त नहीं होता उसका बाह्य परिग्रहका त्याग करना निष्फल है । वे इसी भावको स्पष्ट करते हुए पुनः कहते हैं—

भावरहिभो ण तिरम्भं जहं पि तत्तं चरहं कोटिकोटीभो ।

जगमंतराहं बहुसो लंबिवहत्थो गलियवत्थो ॥४॥

यह जीव दोनों हाथ लटकाकर और वस्त्रका त्यागकर कोड़ाकोड़ी जन्म तक निरन्तर तपश्चर्या भले ही करता रहे । परन्तु जो भाव रहित है उसे सिद्धि मिलना मुशकिल है ॥४॥

पहले हम महापुराणमें वर्णित जिन क्रियाओंका उल्लेख कर आये हैं कदाचित् उन्हें सामाजिक दृष्टिसे संस्कार कहनेमें आपत्ति न भी मानी जाय तो भी जैनधर्मके अनुसार उन्हें संस्कार संज्ञा देना उचित नहीं है, क्योंकि इनके कथनमें प्राणीमात्रके कल्याणकी भावना न होकर वे सामाजिक दृष्टिकोणको सामने रखकर ही कही गई हैं । जैनधर्मके अनुसार जिन क्रियाओंके निरन्तर अभ्यासको संस्कार कहते हैं वे भी आत्मकार्यकी सिद्धि होने तक सब जीवोंमें निरन्तर बने ही रहते हैं ऐसा एकान्त नियम नहीं है । किस जीवके वे संस्कार कितने काल तक बने रहें यह मुख्यरूपसे परिणामोंपर अवलम्बित है । एक जीव लगातार उत्तमोत्तम गतियोंको धारण करनेके बाद अन्तमें उपशमभेजिपर आरोहण करता है और वहाँ से पतित होनेके बाद क्रमसे मिथ्यात्वमें जाकर तथा तिर्यञ्चायुक्ता बन्धकर अन्तर्मुहूर्तके भीतर निगोदक्ष पात्र होता है और दूसरा जीव इसके विपरीत निरतिनिगोदसे निष्कलकर तथा भ्रस-स्थावर सम्बन्धी कुछ पर्याय धारणकर और अन्तमें मनुष्य हो उसी भवसे मोक्षका पात्र होता है । एकमात्र भावों

भी महिमाओं लोहकर इसे और क्या बड़ा था सफ़्त है । अमुन योगने योगनमर दुष्कर्म किये । किन्तु जन्तुमें व्यापकत्विके अनुभाष निमित्त मित्रने ही उसका उद्धार हो गया । इनके निपटीत एक दुष्टद्वने धीवतभर परमाचार्य विद्या । किन्तु ममाधिके गमन उमका निन बिमी बल विरोधमें आसक्त हो जानेके कारण वह मरकर उगी कलमें बँटा हुआ । इस प्रकार पूर्वके दो उदाहरणोंके समान इन दो उदाहरणोंमें भी हमें परिणामोही ही महिमा दिलवाई देती है । सभी तो ब्रह्मगमन्दिर स्तोत्रमें मित्रमेन दियाकर बहने हैं—

आकर्मिणोऽपि महिणोऽपि निराकृतोऽपि ।

मून न चेन्नमि मया प्रिणोऽपि भक्ष्या ॥

जानोऽपि तेन समवाच्यव दुःखरात्रम् ।

वरमान् क्रियाः प्रतिकल्पित न भावदुःखाः ॥१८॥

मैंने अनेक बार आपका नाम और गुण सुने, अनेक बार आपकी पूजा की और अनेक बार आपकी देखा भी । किन्तु मैंने एक बार भी आपकी मङ्गित्वक अग्ने नितमें भारण नहीं किया, हमलिय दे बनवाधर । मैं आकृतक दुःखका पाप बना रहा । यह ठीक ही है क्योंकि भावदुःख की गई क्रियाओंमें मोक्षरूप इष्ट कलकी निदि होना दुर्गम है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि मोक्षमार्गके अभिप्रायने की गई क्रियाएँ भी सब रिक्त हो जाती हैं तब जो क्रियाएँ कुलके अभिनिवेशवश की जाती हैं वे गलत केने हो सकती हैं । यही कारण है कि जैनधर्ममें कुल या वंश की मरत न देकर इनके अङ्कारके स्वागता ही उपदेश दिया गया है । तात्पर्य यह है कि जैनधर्म न तो कुलधर्म है और न जालिधर्म ही है । यह तो प्राणीनाशका दित साधन करनेवाला एकमात्र आत्मधर्म है । लोहितधर्म और जैनधर्ममें जो अन्तर है, कुलधर्म और जैनधर्ममें यही अन्तर है । कुलनशास्त्रमें जैनधर्मको स्वीकार करने पर जैनधर्मके दर्शन होना तो दुर्लभ है, उसकी छायाके भी दर्शन नहीं होने, क्योंकि आत्मशुद्धिरूप अभि-

प्रायके धिना की गई पूजा, दान, स्वाध्याय, संयम और तपस्व कोई भी क्रिया जैनधर्म संस्थाको नहीं प्राप्त हो सकती ।

कुलशुद्धि और जैनधर्म—

इस प्रकार जैनधर्ममें कुल या वंशको स्थान नहीं है इस स्थितिके रहते हुए भी उत्तरकालीन साहित्यमें कुल शुद्धि पर विशेष बल देकर उसे जैन धर्ममें साधक माना गया है । प्रकृतमें विचारणीय यह है कि यह कुलशुद्धि क्या वस्तु है और उसका धर्मके साथ क्या सम्बन्ध है । महापुराणमें कुल का उल्लेख इन शब्दोंमें किया है—

विदुरग्वक्ष्यशुद्धिर्षा तत्कुलं परिभाषते ॥ ८५, पर्व ११ ॥

पिताकी वंशशुद्धिको कुल कहते हैं । तात्पर्य यह है कि अपने कुल-चारका योग्य रीतिसे पालन करते हुए जो पुत्र-पौत्र सन्ततिमें एक रूपता बनी रहती है उसे कुलशुद्धि कहते हैं । इसी अभिप्रायका ध्यानमें रख कर महापुराणमें कुलावधि क्रियाका निर्देश इन शब्दोंमें किया गया है—

कुलावधिः कुलाचाररक्षणं स्यात् द्विजम्ममः ।

तस्मिन्ममस्यसौ नष्टक्रियोऽन्यकुलता भजेत् ॥ १८१-४० ॥

अपने कुलके आचारकी रक्षा करना द्विजकी कुलावधि क्रिया है । उसकी रक्षा न होने पर उसकी समस्त क्रियाएँ नष्ट हो जाती हैं और यह अन्य कुलोंको प्राप्त हो जाता है ।

महापुराणमें यह तो कहा है कि जिसका कुल और गोत्र शुद्ध है वही दिन दीक्षा धारण कर सकता है । परन्तु उसमें उन्हें कुलकी शुद्धि और गोत्रकी शुद्धिसे क्या अभिप्रेत रहा है इसका अलगसे स्पष्टीकरण नहीं किया है । इतना अवश्य है कि सम्पूर्ण व्रतचर्चा विधिक निदेश करते हुए जो कुछ कहा गया है उससे इस बातका पता अवश्य लगता है कि उसमें कुलशुद्धिसे क्या इष्ट है । यहाँ बतलाया है कि जिसका उपनयन संस्कार हो चुका है, जिसका कुल दूषित नहीं है, जो अग्नि, मणि,

कृषि और वाणिज्य इन चार कर्मोंका आश्रय लेकर अपनी आजीविका करता है, जो निरामिषमोक्षी है, जिसे अपनी कुल स्त्रीके साथ ही सेवन करनेका व्रत है, जो संकल्पी हिंसाका त्यागी है तथा जो अमदय और अपेयका सेवन नहीं करता । इस प्रकार जिसकी स्वपूत शुद्धतर वृत्ति है वह समस्त व्रतचर्या विधिक्रम अधिकारी है ।

यहाँ पर जितने विशेषण दिये गये हैं उनमें दो मुख्य हैं—एक तो उसे द्विज होना चाहिए और दूसरे उसे कुलस्त्रीसेवन व्रती होना चाहिए । जिसमें ये दो विशेषताएँ उपलब्ध होती हैं वह शुद्ध कुल है । यदि उसमें इन दोके सिवा अन्य विशेषताएँ नहीं भी हैं तो भी वह दीक्षाके योग्य कुल मान दिया जाता है । नौवीं शताब्दिके बाद उत्तर कालीन कुछ साहित्यमें तीन वर्षों दीक्षाके योग्य हैं वह घोषणा इसी आधार पर की गई है और इसी आधार पर पिण्डशुद्धिका विधान और आतिलोपका निषेध भी किया गया है ।

जिस प्रकार समाजकी मुख्यवस्थाके लिए राज्यव्यवस्था और आजीविकाके नियम आवश्यक हैं । उसी प्रकार कौटुम्बिक व्यवस्थाको बनाये रखनेके लिए और समाजको अनाचारसे बचाये रखनेके लिए विवाहविधि या दूसरे प्रकारसे स्त्री-शुद्धिोंके ऊपर नियन्त्रण बनाये रखना भी आवश्यक है । मूलतः ये तीनों प्रकारकी व्यवस्थाएँ सामाजिक परम्पराकी अङ्गभूत हैं, इसलिए एक ओर जहाँ समाजशास्त्रके निर्माताओंने अपने-अपने कालके अनुरूप इन पर यथोक्त विचार किया है वहाँ धर्मशास्त्रकारोंने इन्हें अदृष्टा छोड़ दिया है । मुनिधर्म तो समस्त सामाजिक परम्पराओंका त्याग करनेके बाद ही स्वीकार किया जाता है, इसलिए मुनिधर्मके प्रतिपादक आचार-विषयक ग्रन्थोंमें इनका उल्लेख न होना स्वाभाविक ही है । किन्तु जो ग्रहणधर्मके प्रतिपादक आचार ग्रन्थ हैं उनमें भी नौवीं शताब्दिके पूर्व इनका उल्लेख नहीं हुआ है । इसका कारण यह है कि एक तो देश, काल और परिस्थितिके अनुसार ये व्यवस्थाएँ बदलती रहती हैं । दूसरे मोक्ष-

मार्गके साथ इनका सम्बन्ध भी सम्बन्ध नहीं है, इसलिए कुलशुद्धि और जातिव्यवस्थाको धर्ममें कोई स्थान है और इनका धर्मके साथ निकट सम्बन्ध है यह बात समझमें नहीं आती। यह कथन केवल हमारे मनकी कल्पना नहीं है, अन्य आचार्योंने भी जातिव्यवस्था और कुलशुद्धि पर कठोर प्रहार किया है। प्रकृतमें इस विषयको स्पष्ट करने के लिए दो उदाहरण दे देना पर्याप्त है। इनमेंसे एक उदाहरण अमितिगति-भावकाचारका है और दूसरा उदाहरण धर्मपरीक्षाका है। अपने भावका-चारमें अमितिगति कहते हैं—‘वास्तवमें यह उच्च और नीचपनेका विकल्प ही सुख और दुःखका करनेवाला है। कोई उच्च और नीच जाति है और यह सुख और दुःख देती है यह कदाचित् भी नहीं है। जैसे बाघको पेलनेवाला लोकनिन्द्य पुरुष कष्ट भोग कर भी कुल भी फलका भागी नहीं होता वैसे ही अपने उधारनेका अभिमान करनेवाला कुलशुद्धि पुरुष धर्मका नाश करता है और सुखको नहीं प्राप्त होता।’

धर्मपरीक्षामें इसी बातको इन शब्दोंमें व्यक्त किया है—‘ब्राह्मण और ब्राह्मणी सदा शीलसे हो रहें, अनादि कालसे उनके कुटुम्बमें कभी भी शूलन न हो यह सम्भव नहीं है। वास्तवमें संपन्न, नियम, शील, तप, दान, दम और दया ये गुण तात्त्विकरूपसे जिन किसी जातिमें विद्यमान हों उसी जातिको सज्जन पुरुष पूजनीय मानते हैं, क्योंकि योजनगन्धा (धीवरी) आदि की कुक्षिसे उरग्न द्रुप ग्यास आदि तपस्वियोंकी महापूजा होती हुई देखी गई है, इसलिए सबका तपश्चरणमें अपना उपयोग लगाना चाहिए। नीच जातिमें उरग्न होकर भी शीलवान् पुरुष स्वर्ग गये हैं। तथा शील और संयमका नाश करनेवाले कुलीन पुरुष नरक गये हैं। गुणोंसे अच्छी जाति प्राप्त होती है और गुणोंका नाश होनेसे वह नष्ट हो जाती है, इसलिए बुद्धिमान् पुरुषोंको मात्र गुणोंका आदर करना चाहिए। सज्जन पुरुषोंको अपने को नीच बनानेवाला जातिमद कभी नहीं करना चाहिए और जिससे अपने में उच्चपना प्रगट हो ऐसे शीलका आदर करना चाहिए।’

जातिमीमांसा

सब प्रकारके मनुष्योंमें भी यह सम्भव नहीं है यह भी स्पष्ट है, क्योंकि जिन म्लेच्छ मनुष्योंमें त्रैवर्णिकोंके समान सामाजिक व्यवस्था उपलब्ध नहीं होती वे मनुष्य भी धावकधर्म और मुनिधर्मके अधिकारी माने गये हैं। इतना ही नहीं, जिन चाण्डालादि अस्पृश्य शूद्रोंको उपनयन और विवाह आदि सामाजिक संस्कारोंके करनेका अधिकार नहीं दिया गया है वे भी व्रतोंको स्वीकार करनेके अधिकारी हैं ऐसी जिनाशा है। तभी तो इस तथ्यको स्वीकार करनेके निष्ठ आचार्य रविवेण वाध्य हुए हैं। वे पद्मपुराणमें कहते हैं—

न जातिर्गर्हिता काचित् गुणाः कल्याणकारणम् ।

यतस्वयमपि चाण्डालं सं देवा ब्राह्मणं विदुः ॥११-२०३॥

अर्थात् कोई जाति गर्हित नहीं होती। वास्तवमें गुण कल्याणके कारण होते हैं, क्योंकि जिनेन्द्रदेवने व्रतोंमें स्थित चाण्डालको भी ब्राह्मण-रूपसे स्वीकार किया है।

उक्त कथनका तात्पर्य यह है कि धर्ममें जाति व्यवस्थाको तो स्थान है ही नहीं, उसके अलग रूप कुलशुद्धिको भी कोई स्थान नहीं है, क्योंकि धर्मका सम्बन्ध मुख्यतया गतिके आश्रयसे होनेवाले परिणामोंके साथ है। कोई मनुष्य अकुलीन है, हीन जातिका है, कोषी है, फाना है, लूना है, हीन संस्थानवाला है या हीन संहननवाला है, इसलिए यह धारिवधर्मको स्वीकार करनेका अधिकारी नहीं है, जो ऐसा मानते हैं, वास्तवमें वे आगमकी अवहेलना कर आत्म-धर्मके स्थानमें शरीरधर्मकी स्थापना करना चाहते हैं। आगममें उपशम सम्बन्धदर्शनादिकी उत्पत्तिके समय विशुद्धिलब्धि होती है इस प्रकारका निर्देश किया है इसमें सन्देह नहीं और यह समझमें भी आता है कि जिस समय आत्मामें किसी प्रकारके अलौकिक धर्मका प्रादुर्भाव होता है उस समय वह उस धर्मके योग्य विशुद्धिलब्धिके हुए बिना नहीं हो सकता। पर उसका वह अर्थ कदाहि नहीं है जो आचार्य जिनसेनने महापुराणमें

तिरेपन क्रियाओंके प्रसङ्गसे स्वयं के लिये ही है
 जिसे वे अवधारणामें उल्लेख करते हैं।
 व्याख्यान करते हुए स्वोच्चर करते हैं।
 अनुसार चेतनधर्ममें लौकिक दुःखोंके ही उल्लेख है।
 मार्ग है।

जानि

मनुस्मृतिमें जानिप्रवृत्तिकां

भारतीय लौकिक ज्ञानमें इस ज्ञान का स्थान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण
 भी बड़ा महत्त्व मिला हुआ है। इस ज्ञान का क्षेत्र बहुत ही
 होता है। अधिकतर मनुष्यों के लिये यह ज्ञान ही जानि का
 आशय लिए बिना भी कोई कार्य नहीं कर सकते।
 तप, संयम और भगवद्भक्त्यादि ज्ञान के द्वारा आदि ज्ञान
 सामाजिक कार्यमें इसका विशेष महत्त्व है।
 रामायणमें मर्यादा पुरुषार्थमनुष्ठान का उल्लेख है।
 गया, क्योंकि शूद्रमात्रिका ज्ञान के क्षेत्र में है।
 या। इसकी उत्पत्ति का मूल कारण है, इसका
 प्राधान्य, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रों के लिये है।
 मेद अनेक मान लिए गये हैं।
 गई इसका संक्षिप्त इतिहास है।
 अन्य स्त्रीके संयोगसे उत्पन्न हुआ है।

ब्राह्मणका क्षत्रिय कन्यासे विवाह करने पर उत्पन्न हुई सन्तानकी मूर्धावर्षिक संज्ञा होती है, क्षत्रियका वैश्य कन्यासे विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी मादिष्य संज्ञा होती है, वैश्यका शूद्रकन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी करण संज्ञा होती है,^१ ब्राह्मणका वैश्यकन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी अम्बष्ठ संज्ञा होती है, ब्राह्मणका शूद्र कन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी निपाद संज्ञा होती है^२। क्षत्रियका शूद्र कन्यासे विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी उग्र संज्ञा होती है,^३ क्षत्रियका ब्राह्मण कन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी सूत संज्ञा होती है, वैश्यका क्षत्रिय कन्यासे विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी मागध संज्ञा होती है, वैश्यका ब्राह्मण कन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी पैदेह संज्ञा होती है,^४ शूद्रका वैश्य कन्याके साथ सम्बन्ध होने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी आयोगव संज्ञा होती है, शूद्रका क्षत्रिय कन्याके साथ संयोग होने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी क्षुत् संज्ञा होती है और शूद्रका ब्राह्मण कन्याके साथ संयोग होने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तान की चारुडाल संज्ञा होती है^५। तथा वे या इसी प्रकारके अन्य सम्बन्धोंसे उत्पन्न हुई सन्तानें वर्णसंकर होती हैं^६। वर्णसंकरका लक्षण करते हुए यहाँ कहा है कि जो सन्तान व्यभिचारसे उत्पन्न होती है, जो अपने वर्णकी कन्याको छोड़कर अन्य वर्णकी कन्याके साथ विवाह करनेसे उत्पन्न होती है और जो अपने वर्णके कर्मको छोड़कर अन्य वर्णका कर्म करने लगते हैं उन सबको वर्णसंकर कहते हैं^७। अतएव मनुस्मृतिमें सवर्ण विवाहको ही प्रशस्त माना गया है^८। वहाँ काम विवाहको स्थान तो दिया है, परन्तु

१. अ० १० श्लो ३ । २. अ० १० श्लो० ८ । ३. अ० श्लो० ६ ।

४. अ० १० श्लो० ११ । ५. अ० १० श्लो० १२ । ६. अ० १० अथसे

इति तक दृश्य । ७. अ० १० श्लो० २४ । ८. अ० ३ श्लो० १२ ।

उसकी निन्दा ही की गई है^१। वहाँ कौन किस जातिकी कन्याके साथ विवाह करे इसके लिए सामान्य नियम यह व्याप्य है कि शुद्रकी एकमात्र शुद्रा स्त्री होती है, वैश्यकी शुद्रा और वैश्या भार्या होती हैं, क्षत्रियकी शुद्रा, वैश्या और क्षत्रिया भार्या होती हैं तथा ब्राह्मणकी चारों वर्णोंकी भार्याएँ हो सकती हैं^२। इस नियमके अनुसार वहाँ सवर्ण विवाहको धर्म विवाह और असवर्ण विवाहको कामविवाह संज्ञा दी गई है। लोके एक एक वर्णके भीतर जो नाना जातियाँ और उपजातियाँ देखी जाती हैं उनका मनुस्मृतिके अनुसार एक आधार तो सवर्ण और असवर्ण विवाह है और दूसरा आधार है उनके अलग-अलग अवान्तर कर्म^३। किसका क्या कर्म हो इस विषयमें भी मनुस्मृतिकी यह व्यवस्था है कि जिनके कुटुम्बमें आनुवंशिक ओ कर्म होता आ रहा है उसकी सन्तानको वही कर्म करनेका अधिकार है। सब अपने-अपने कर्मको करते हुए आभयधर्मका योग्य रीतिने पालन करते हैं इस पर निगाह रखनेका मुख्य कार्य राजाका है, क्योंकि ब्रह्माने उसकी सृष्टि इसी अभिप्रायसे की है^४।

महापुराणमें जातिव्यवस्थाके नियम—

यह मनुस्मृति के कथनसे सार है। इसके प्रकाशमें महापुराणमें जातिव्यवस्थाके जो नियम दिये हैं उन पर विचार कीजिए। यह तो हम आगे चल कर बतलानेवाले हैं कि जैनसाहित्य जातिव्यवस्थाको स्वीकार नहीं करता। उसमें पद पद पर उसकी निन्दा ही की गई है। सर्व प्रथम यदि कोई ग्रन्थ है तो वह महापुराण ही है जिसमें जातिव्यवस्थाको प्रथम मिला है। वहाँ मनुष्यजाति नामकर्मके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यजाति एक है। उसके ब्राह्मण आदि चार भागोंमें विभक्त होनेका एकमात्र कारण आजीविका

ब्राह्मणका क्षत्रिय कन्यासे विवाह करने पर उत्पन्न हुई सन्तानकी भूषावसिर्त्तः संज्ञा होती है, क्षत्रियका वैश्य कन्यासे विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी माहिष्य संज्ञा होती है, वैश्यका शूद्रकन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी करण संज्ञा होती है, ब्राह्मणका वैश्यकन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी अम्बष्ठ संज्ञा होती है, ब्राह्मणका शूद्र कन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी निषाद संज्ञा होती है^१। क्षत्रियका शूद्र कन्यासे विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी उग्र संज्ञा होती है,^२ क्षत्रियका ब्राह्मण कन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी रूत संज्ञा होती है, वैश्यका क्षत्रिय कन्यासे विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी मागध संज्ञा होती है, वैश्यका ब्राह्मण कन्याके साथ विवाह करने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी वैदेह संज्ञा होती है,^३ शूद्रका वैश्य कन्याके साथ सम्बन्ध होने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी आयोगव संज्ञा होती है, शूद्रका क्षत्रिय कन्याके साथ संयोग होने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तानकी क्षुत् संज्ञा होती है और शूद्रका ब्राह्मण कन्याके साथ संयोग होने पर उससे उत्पन्न हुई सन्तान की चायदाल संज्ञा होती है^४। तथा ये या इसी प्रकारके अन्य सम्बन्धोंसे उत्पन्न हुई सन्तानें वर्णसंकर होती हैं^५। वर्णसंकरका लक्षण करते हुए यहाँ कहा है कि कां सन्तान व्यभिचारसे उत्पन्न होती है, कां अपने वर्णकी कन्याको छोड़कर अन्य वर्णकी कन्याके साथ विवाह करनेसे उत्पन्न होती है और कां अपने वर्णके कर्मको छोड़कर अन्य वर्णका कर्म करने लगते हैं उन सबको वर्णसंकर कहते हैं^६। अतएव मनुस्मृतिमें सवर्ण विवाहको ही प्रशस्त माना गया है^७। वहाँ काम विवाहको स्थान तो दिया है, परन्तु

१. अ० १० श्लो ३ । २. अ० १० श्लो० ८ । ३. अ० श्लो० ६ ।

४. अ० १० श्लो० ११ । ५. अ० १० श्लो० १२ । ६. अ० १० अध्यासे

इति तत्र दृश्यम् । ७. अ० १० श्लो० २४ । ८. अ० ३ श्लो० १२ ।

उसकी निन्दा ही की गई है^१। वहाँ कौन किस जातिकी कन्याके साथ विवाह करे इसके लिए सामान्य नियम यह आया है कि शूद्रकी एकमात्र शूद्रा स्त्री होती है, वैश्यकी शूद्रा और वैश्या भार्या होती हैं, क्षत्रियकी शूद्रा, वैश्या और क्षत्रिया भार्या होती हैं तथा ब्राह्मणकी चारों वर्णोंको भार्याएँ हो सकती हैं^२। इस नियमके अनुसार वहाँ सवर्ण विवाहको धर्म विवाह और असवर्ण विवाहको कामविवाह संज्ञा दी गई है। लोकमें एक एक वर्णके भीतर जो माना जातिश्री और उपजातिश्री देखी जाती हैं उनका मनुस्मृतिके अनुसार एक आधार तो सवर्ण और असवर्ण विवाह है और दूसरा आधार है उनके अलग-अलग अवान्तर कर्म^३। किसका क्या कर्म हो इस विषयमें भी मनुस्मृतिकी यह व्यवस्था है कि जिसके कुटुम्बमें आनुवंशिक जो कर्म होता आ रहा है उसकी सन्तानको वही कर्म करनेका अधिकार है। सब अपने-अपने कर्मका करते हुए आभयधर्मका योग्य रीतिसे पालन करते हैं इस पर निगाह रखनेका मुख्य धर्म राजाका है, क्योंकि प्रज्ञाने उसकी सृष्टि इसी अभिप्रायसे की है^४।

महापुराणमें जातिव्यवस्थाके नियम—

यह मनुस्मृति के कथनका सार है। इसके प्रकाशमें महापुराणमें जातिव्यवस्थाके जो नियम दिये हैं उन पर विचार कीजिए। यह तो हम आगे चल कर मतलानेवाले हैं कि जैनसाहित्य जातिव्यवस्थाको स्वीकार नहीं करता। उसमें पद पद पर उसकी निन्दा ही की गई है। सर्व प्रथम यदि कोई ग्रन्थ है तो वह महापुराण ही है जिसमें जातिव्यवस्थाको प्रभय मिला है। वहाँ मनुष्यजाति नामकर्मके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यजाति एक है। उसके ब्राह्मण आदि चार भागोंमें विभक्त होनेका एकमात्र कारण आजीविका

है यह स्वीकार करके भी जन्मसे चार वर्णोंको मान कर जातिव्यवस्थाको प्रथम दिया गया है। वहाँ यह स्पष्ट शब्दोंमें कहा गया है कि जातिसंस्कार का मूल कारण तप और श्रुत है। किन्तु तपश्चरण और शास्त्राभ्याससे जिसका संस्कार नहीं हुआ है वह जातिमात्रसे द्विज है। संस्कार तो शूद्रका भी किया जा सकता है ऐसी शंका होने पर उसका परिहार करते हुए वहाँ पुनः कहा गया है कि हमें ऐसा द्विज दृष्ट है जो एक तो ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य कुलमें ही उत्पन्न हुआ हो। दूसरे जिसका क्रियाओंके द्वारा संस्कार किया गया हो। इसलिए यहाँ पर गर्मान्वय आदि जितनी भी क्रियाएँ बतलाई गई हैं वे सब द्विजातिको लक्ष्य कर ही कही गई हैं (पर्व ३८, श्लो० ४५ से)। इतना अवश्य है कि मनुस्मृतिके समान वहाँ माना जातियों और नाना उपजातियोंकी उत्पत्तिकी भीमांसा नहीं की गई है। मात्र एक तो विवाह के विषयमें मनुस्मृतिकी उस व्यवस्थाको स्वीकार कर लिया गया है जिसके आधारसे ब्राह्मणकी चारों जातियोंकी भाषाएँ, क्षत्रियकी तीन जातिकी भाषाएँ, वैश्यकी दो जातिकी भाषाएँ और शूद्रकी एकमात्र प्रसूता भाषा हो सकती है। दूसरे मनुस्मृतिके समान वहाँ भी जातिव्यवस्थाका निर्वाह योग्य रीतिसे हो रहा है इस पर समुचित निगाह रखनेका भार राजाके ऊपर छोड़ दिया गया है। वहाँ यह स्पष्ट शब्दोंमें कहा गया है कि जो इस वृत्तिको छोड़ कर अन्य वृत्तिका आश्रय करता है उस पर राजाको नियन्त्रण स्थापित करना चाहिए, अन्यथा समस्त प्रजा वर्णसंकर हो जायगी।

आदि पुराणमें कर्मन्वय क्रियाओंका निर्देश करते हुए सर्वप्रथम सजाति क्रिया दी है और उसका सङ्गण करते हुए कहा है कि दीक्षाके योग्य कुलमें जन्म होना यही सजाति है जिसकी सिद्धि विशुद्ध कुल और विशुद्ध जातिके आश्रयसे होती है। तात्पर्य यह है कि एक ओर तो पिताके अन्वयकी शुद्धिसे युक्त कुल होना चाहिए और दूसरी ओर माताके अन्वयकी शुद्धिसे युक्त जाति होनी चाहिए। अहाँ इन दोनोंका योग मिलने पर सन्तति उत्पन्न होती है यह सन्तति सजातिसम्पन्न मानी जाती है। सजाति दो प्रकारकी होती

हैं। तब भी वे जाति (जन्मसे वर्ण व्यवस्था) को स्वीकार कर उसका ऐसा बिलक्षण लक्षण करते हैं जिसको पढ़कर बुद्धि चकरा जाती है। वे एक ओर मनुष्योंमें जातिभेदका खण्डन भी करते हैं और दूसरी ओर मोक्षमार्गकी दृष्टिसे उसे प्रथम भी देते हैं यही आश्चर्यकी बात है। वे कहते हैं कि जिनमें जाति तथा गोत्र आदि कर्म शुक्लध्यानेके कारण हैं वे तीन वर्ण हैं और बाकीके शूद्र हैं। अग्ने इस कथनकी पुष्टि करते हुए वे पुनः कहते हैं कि विदेह क्षेत्रमें मोक्ष जानेके योग्य जातिका इसलिए विच्छेद नहीं होता, क्योंकि वहाँ पर उस जातिमें कारणभूत नामकर्म और गोत्रकर्मसे युक्त जीवोंकी निरन्तर उत्पत्ति होती रहती है। परन्तु भरत और देरावत क्षेत्रमें चतुर्थ कालमें ही उस जातिकी परम्परा चल्ती है, अन्य कालोंमें नहीं। वे स्वीकार करते हैं कि जिनागममें मनुष्योंके आश्रयसे ११ विभाग इस प्रकार बतलाया गया है (पर्व ७४ श्लो० ४६१ से)।

रत्नकरण्डमें तीन मूढताओंके लोकमूढता, देवमूढता और पापण्डिमूढता ये तीन नाम आये हैं। किन्तु उनके स्थानमें आचार्य गुणभद्र पापण्डिमूढता, देवमूढता, तीर्थमूढता आदिमूढता और लोकमूढता इन पाँच मूढताओंका स्वीकार करते हैं। तीन तो यही हैं जिन्हें रत्नकरण्डमें स्वीकार किया गया है। इन्होंने उनमें तीर्थमूढता और जातिमूढता इन दो अन्य मूढताओंको सम्मिलित कर उनकी संख्या पाँच कर दी है। यद्यपि इन दो मूढताओंका समावेश लोकमूढतामें हो जाता है, इसलिए कुल मूढताएँ तीन ही हैं इस बातका निर्देश सभी आचार्योंने किया है। फिर भी वे इन दोको वस्तुतत्त्वसे स्वीकार कर उनका भिन्नत्व करना आवश्यक मानते हैं। यहाँ में तीर्थमूढताको स्वतन्त्ररूपसे क्यों स्वीकार किया गया इस विषयमें विशेष कुछ नहीं कहना है, क्योंकि उसका यहाँ प्रकरण नहीं है। हाँ, जातिमूढताको स्वतन्त्र रूपसे स्वीकार कर उसका भिन्नत्व करने और जाति (जन्मसे वर्ण) का स्वतन्त्र लक्षण करनेके पीछे आचार्य गुणभद्रका क्या हेतु है यह अवश्य विचारणीय है।

यह तो सत्य है कि लोकधर्म (रुद्रिधर्म) का प्रतिपादन करनेवाले मनुस्मृति आदि ग्रन्थोंमें जन्मसे वर्णव्यवस्था (जातिवाद) को स्वीकार किया गया है । साथ ही यह भी सत्य है कि आचार्य जिनसेनने भी जैन-धर्मका ब्राह्मणीकरण करनेके अभिप्रायसे उसे अपने ढंगसे स्वीकार कर लिया है । वहाँ हम सत्यको आचार्य गुणमद्वर समझते थे वहाँ उसे स्वीकार करनेसे उत्पन्न होनेवाली बुराईयोंका भी वे जानते थे । ऐसी अवस्थामें वे क्या करें, उनके सामने यह बहुत बड़ा प्रश्न था । एक ओर वे अपने गुरुके पदचिन्हों पर भी चरना चाहते थे और दूसरी ओर वे यथासम्भव तत्त्वकी रक्षा भी करना चाहते थे । विचार कर देला जाय तो एक प्रकारसे उनके सामने द्विविधाकी स्थिति थी । इसमें सन्देह नहीं कि आचार्य गुणमद्वरने इसी द्विविधाकी स्थितिमेंसे अपना मार्ग बनाया है । इसे उनका कीशल ही कहना चाहिए । यही कारण है कि वे लोकमें प्रचलित और मनुस्मृति तथा महापुराण आदि ग्रन्थों द्वारा समर्थित जातिवाद (जन्मसे वर्णव्यवस्था) को लोकमूढ़ता बतला कर एक ओर तो उसका खण्डन करते हैं और दूसरी ओर वे जातिका ऐसा विलक्षण अर्थ करते हैं जिसे किसी न किसी रूपमें अध्यात्म (जैनधर्म) में स्वीकार कर लेने पर उसकी कमसे कम अनेक बुराईयोंसे रक्षा भी हो जाती है । जाति या जन्मसे वर्णव्यवस्थाके सम्बन्धमें उन्होंने जो कुछ कहा है उसका सार यह है कि लोकमें माता-पिताके आलम्बनसे जो ब्राह्मण आदि चार जातियाँ मानी जाती हैं वे वास्तविक नहीं हैं । यदि वे जातियाँ हैं और आगममें इन्हें स्वीकार किया जाता है तो उनका यही लक्षण हो सकता है कि जिनमें जाति नामकर्म और गोत्रकर्म शुक्रपञ्चानके कारण हैं वे तीन वर्ण हैं और शेष शूद्र हैं । यद्यपि आचार्य गुणमद्वर द्वारा प्रतिपादित जातिके इस लक्षणको स्वीकार कर लेनेमें भी अनेक कठिनाईयाँ दिखलाई देती हैं पर इसके स्वीकार करनेसे इतना प्रत्यक्ष लाभ तो है ॥ कि इस आधारसे आचार्य जिनसेन द्वारा शूद्रोंके रूपर लगाये गये प्रतिबन्ध दूर होकर अन्य विवर्णोंके

समान शस्त्रोंके लिए भी गुणिधर्म और धावकधर्मको स्वीकार करनेका मार्ग खुल जाता है। पण्डित प्रवर आशाधरजी आचार्य जिनसेन और आचार्य गुणभद्रके कथनके इस अन्तरको समझते थे, इसलिए उन्होंने अपने सगारधर्मांशमें सर्व प्रथम विद्या और शिल्पसे रहित आजीविकावालोंके कुलको दीक्षाके अयोग्य बतला कर भी अन्तमें यह कहनेका साहस किया है कि उपस्करशुद्धि, आचारशुद्धि और शरीर-शुद्धिके होने पर शूद्र भी ब्राह्मण आदिके समान धर्मको धारण करनेके अधिकारी हैं। इसकी पुष्टिमें उन्होंने जो हेतु दिया है, इसमें सन्देह नहीं कि उस द्वारा जैनधर्मके मूल सिद्धान्तकी अभिव्यक्ति हो जाती है। वे कहते हैं कि लोकांशमें जो जातिसे हीन माना जाता है उसकी काललब्धि आ जानेपर उसे धर्मको स्वीकार करनेसे कौन रोक सकता है। उल्लेख इस प्रकार है—

शूद्रोऽप्युपस्कराचारं चतुःशुद्ध्यास्तु सादृशः ।

आशा हीनोऽपि कालादिलब्धो ज्ञानमास्ति धर्ममाप्नु ॥२२-२॥

यहाँ यह स्मरणीय है कि पण्डितप्रवर आशाधरजीने उक्त श्लोककी टीका करते समय आचार्य जिनसेन द्वारा स्वीकृत धर्मका लक्षण उद्भूत कर आचार्य गुणभद्र द्वारा स्वीकृत धर्मके लक्षणको उद्भूत कर अन्तमें उसे ही अपनी स्वीकृति दी है।

इसमें सन्देह नहीं कि आचार्य गुणभद्रने धर्मके इस लक्षण द्वारा धार्मिक दृष्टिसे समाजकी दिशा मोड़नेके लिए और उसमेंसे जातिवादके विपकी दूर करनेके लिए नया चरण रखा है। इस द्वारा वे उन समस्त व्याख्याओंको, जो इसके पूर्व आचार्य जिनसेनने की थीं, अस्वीकार कर देते हैं। इसे पैलाकर देखनेपर सूचित होता है कि जो तद्वय मोक्षगामी और उपशमभ्रंशपर आरोहण करनेवाले मनुष्य हैं, लौकिक दृष्टिसे चाहे वे नीच कुलमें उत्पन्न हुए हों और चाहे उच्चकुलमें, एकमात्र वे ही

त्रिवर्णी हैं और इनको छोड़कर अन्य और बिजने मनुष्य हैं वे चाहे
 आर्य हों या म्लेच्छ; चाहे आविरती हों या भायक और मुनि वे सबके सब
 शूद्र हैं। धार्मिक दृष्टिसे यदि वर्णव्यवस्था स्वीकार की जाती है तो यह
 धर्म आदि कर्मके आधारसे नहीं मानी जा सकती। उसका विचार
 एकमात्र मोक्षमार्गकी दृष्टिसे ही हो सकता है। सम्भवतः इसी तथ्यको
 ध्यानमें रखकर उन्होंने वर्णव्यवस्था उक्त सत्य किया है। जैसा कि हम आगे
 चलकर बतलानेवाले हैं सोमदेवगुरुिने भी इस तथ्यको स्वीकार किया है।
 इसलिए वे धर्मके लौकिक और पारलौकिक ये दो भेद करके ब्राह्मणादि
 ज्ञानियोंका सम्बन्ध लौकिक धर्मके साथ स्थापित करते हैं, पारलौकिक धर्म
 (मोक्षमार्ग) के साथ नहीं। किन्तु एक तो आचार्य गुणभद्र द्वारा किया
 गया यह लक्षण आगममें मान्य नहीं है, क्योंकि उसमें न तो जीवोंके परि-
 णामरूपसे वर्णको स्वीकार किया गया है और न अन्त्यसे ऐसे जातिनामधर्म
 और गोश्रकर्म ही बतलाये गये हैं जो मनुष्यकी उस पर्यायमें केवल शुक्ल-
 ध्यानको उत्पन्न करनेमें हेतु हों। दूसरे ये इस व्याख्याका व्यवहारमें सर्वत्र
 निर्बाह भी नहीं कर सके हैं। उदाहरणार्थ उन्होंने पुण्ड्रन्त जिनका
 चरित लिखते समय उनके पिताको इन्द्राकुबंरी, काश्यपगोश्री और
 क्षत्रियोंमें अग्रणी कहा है। साथ ही उन्होंने विदेह क्षेत्रमें भी गमान्वय
 आदि क्रियाओंका सद्राज स्वीकार कर लिया है। यह तो सुविदित है कि
 पुण्ड्रन्त जिनके पिता उस पर्यायसे मोक्ष नहीं गये हैं, इसलिए वे उक्त
 व्याख्याके अनुसार क्षत्रिय नहीं कहते। फिर भी यहाँ पर आचार्य गुणभद्र
 उन्हें क्षत्रिय रूपमें स्वीकार करते हैं। इससे मालूम पड़ता है कि चार
 वर्णोंकी उस व्याख्याको भी वे लौकिक दृष्टिसे मान्य करने हैं जो इनके
 गुरु जिनसेनने या अन्य आचार्योंने की है। ये दो उल्लेख हैं।
 आचार्य गुणभद्रके साहित्यमें ऐसे अन्य उल्लेख भी उपरिष्ठत किये जा
 सकते हैं जिनसे हम तथ्यकी पुष्टि होंगी है। इसलिए निष्कर्षरूपमें हमें
 यह मानना पड़ता है कि न तो आचार्य गुणभद्रका साहित्य ही अपने गुरु

आचार्य जिनसेनके साहित्यके प्रभावसे सर्वथा मुक्त रह सका है और न सोमदेव सुरिया परिहृत प्रवर आशावरजीझ साहित्य ही। वस्तुस्थिति यह है कि उत्तरकालीन चरणानुयोग और प्रथमानुयोगका जितना भी जैन साहित्य उपलब्ध होता है उसमेंसे अधिकतर जैन साहित्य प्रायः इसी मतका समर्थन करता है जो आचार्य जिनसेनको इष्ट है। इतना ही नहीं, कहीं यदि आचार्य जिनसेनके कथनमें कोई महत्त्वकी बात फैलाकर नहीं कही गई है तो उसकी पूर्ति उत्तरकालीन साहित्यकारोंने की है। उदाहरणार्थ मनु-स्मृतिमें सवर्ण विवाहको धर्मविवाह और असवर्ण विवाहको कामविवाह कहा है। आचार्य जिनसेन इस विषयमें बहुत स्पष्ट नहीं हैं जो एक कमी मानी जा सकती है। लाटीसंहिताके कर्ता परिहृत राक्षसजीको यह कमी लटकी, अतः वे मनुस्मृतिके अनुसार पक्षोंके दो भेद करके अपनी जातिकी पक्षीको ही धर्मकायोंमें अधिकारिणी मानते हैं, भोगपक्षीको नहीं। ये स्पष्ट कहते हैं कि अपनी जातिकी विवाहिता पक्षी ही धर्मपक्षी हो सकती है। इतर जातिकी विवाहिता ही कभी न हो, उसे धर्मपक्षी बनानेका अधिकार नहीं है। उनके मतसे वह भोगपक्षी होगी। इस प्रकार हम देखते हैं कि उत्तरकालीन जैन साहित्यपर आचार्य जिनसेनके विचारोंकी न केवल गहरी छाप पड़ी है, अपि ॥ करने जातिवादके समर्थनका एक प्रकारसे बीड़ा ही उठा लिया था।

जातिवादके विरोधके चार प्रस्थान

पूर्वोक्त विवेचनसे यह तो स्पष्ट ही है कि आचार्य जिनसेनके बाद जैसे-जैसे काल बीतता गया जैनधर्म भी जातिवादका अखाड़ा बनता गया। ब्राह्मणधर्मके समान इसमें भी अनेक युक्तियों और प्रयुक्तियों द्वारा जातिवादका समर्थन किया जाने लगा। यदर्थोंके आचार व्यवहारमें तो जातिवादका प्रभाव दिखलाई देने ही लगा, मुनियोंका आचार व्यवहार भी उसके प्रभावसे अछूता न रह सका। मुनिजन प्राणीमात्रके साथ

ममताका व्यवहार करते हैं यह मुनिधर्मके प्रतिपादनकी शैलीभाव रह गई। मुनिजीवनमें इसके लिए कोई स्थान न रहा। हिंसादि पापोंके समान तथाकथित अस्पर्श शूद्रोन्न स्पर्श और जातिभेद भी पान मान लिए गये। यह उपदेश दिया जाने लगा कि जिनधर्मांमुखायीको प्रयत्नपूर्वक जातिकी रक्षा करनी चाहिए। तथा जातिका भेद न हो इस विषयमें सावधान रहना चाहिए। जातिमर्यादाकी रक्षाके लिए त्रिवर्णाचार जैसे ग्रन्थ लिखे गये और शूद्रोंको धार्मिक क्षेत्रमेंसे इस प्रकार उठाकर फेंक दिया गया जिस प्रकार कोई मनुष्य मरी हुई मक्खीको धीमेंसे निकालकर फेंक देता है।

जैनसाहित्यके अवलोकन करनेसे प्रतीत होता है कि लगभग प्रथम शताब्दिके कालसे लेकर जैनधर्मरूपी मण्डूको जातिवादरूपी राहुने प्रसना प्रारम्भ कर दिया था। तथा जैनधर्मके अनुसार भावकपद और मुदिपदको स्वीकार करनेवाले मनुष्य भावोंके स्थानमें लिङ्गकी प्रबलता मानने लगे थे। सर्वप्रथम हमें इसका आभास आचार्य कुन्दकुन्दके साहित्यसे मिलता है। आचार्य कुन्दकुन्द अपने दर्शनग्राम्भूतमें इनका विरोध करते हुए कहते हैं—‘न देह वन्दनीय है, न कुल वन्दनीय है और न जातिसंयुक्त मनुष्य ही वन्दनीय है। गुणहीन मनुष्यको मैं कैसे वन्दना करूँ। ऐसा मनुष्य न भावक हो सकता है और न भगवत् ही।’ वे जातिवाद और कुलवादकी निन्दा करते हुए द्वादशानुप्रेक्षामें पुनः कहते हैं—‘जो कुल, रूप, जाति, बुद्धि, तप, धृत और शीलका बोझ भी अहङ्कार करता है वह भगवत् मार्गधर्मज्ञ अधिकारी नहीं हो सकता।’ उन्होंने सम्यग्दर्शनमें माधोंके बिना मात्र लिङ्गका आग्रह करनेवालोंकी भी बड़ी कटु आलोचना की है। वे कहते हैं कि ‘अनेक प्रकारके साधुलिङ्गों और गृहीलिङ्गोंको धारणकर मूढ़जन ऐसा कहते हैं कि लिङ्ग मोक्षमार्ग है। परन्तु वास्तवमें विचार किया जाय तो लिङ्ग मोक्षमार्ग नहीं हो सकता, क्योंकि देहके प्रति निर्मम हुए अरिहन्त जिन लिङ्गको महत्त्व न देकर सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारिरूप मोक्षमार्गकी उपासना करते हैं।’

साहित्यिक दृष्टिसे इसे हम जातिवादके विरोधका प्रथम प्रस्थान कह सकते हैं, क्योंकि इसके पहले जितने भी साहित्यिक निर्माण हुआ है वह मात्र धर्मके आध्यात्मिक और व्यवहार पक्षको उपस्थित करने तक ही सीमित है। उसमें जातिवाद और लिङ्गवादकी हमें गन्ध भी नहीं दिखलाई देती है। इसके दूसरे प्रस्थानका प्रारम्भ मुख्यरूपसे आचार्य समन्तभद्रके कालसे होता है। मालूम होता है कि उनके कालमें जैनधर्मको स्वीकार करनेवाले मनुष्योंमें जातिवादको स्वीकार करनेवालोंकी बहुलता होने लगी थी। गणों और गच्छोंकी स्थापित हुए अभी कुछ ही काल गया था। एक ही संघके भीतर विविध आचारोंसे होनेवाले इन नाना प्रकारके भेदोंसे आचार्य समन्तभद्र बड़े दुखी बान पड़ते हैं। इस कारण वे इन भेदोंको सम्यग्दर्शन की उत्पत्तिमें ही बाधक मानने लगे थे। इसलिए उन्होंने स्पष्ट शब्दोंमें यह घोषणा की कि 'जो ज्ञान, पूजा, पुत्र, जाति, बल, श्रद्धा, सप और शरीरके महत्त्वको प्रस्थापितकर जैनधर्मको स्वीकार करता है वह सम्प्रदाश्रम का भी अधिकारी नहीं हो सकता।' उन्होंने सम्प्रदाश्रमके दोषोंमें इन्हें गिनाकर जातिवाद और कुलवादका तीव्रतासे विरोध करनेमें आचार्य शुन्दशुन्दके अभिप्रायका ही प्रतिनिधित्व किया था। वस्तुतः देखा जाय तो जाति और कुलका अद्वैत सब गतियोंमें नहीं देखा जाता। यह मान्य-जातिकी ही मूर्खता है कि उसने जातिवाद और कुलवादको स्वीकारकर इन बाधों द्वारा मोक्षमार्गको तिराहित करनेका प्रयत्न किया है। सम्यग्दर्शनके पच्चीस दोषों में जातिभेद आदिकी परिगणना की जानेका यही कारण है, अन्यथा नारकी और तिर्यञ्च क्या जानें कि जाति और कुलका अद्वैत कैसा होता है? वे तो पर्यायसे ही होने योगिकी प्राप्त हैं, इसलिए उनमें जातिभेद और कुलभेद आदिकी गन्ध ही नहीं हो सकती। इन भेदोंका समग्र अन्तानुबन्धी मानके अन्तर्गत आता है यह ज्ञान हमें आचार्य समन्तभद्रके उक्त उल्लेखसे स्पष्ट ज्ञात होता है, इसलिए इनके जातिवादके विरोधको हमने द्वितीय प्रस्थान संज्ञा दी है।

किन्तु शरीरमें एक बार रोगके प्रवेशकर लेनेपर उसे निकाल बाहर करना आसान काम नहीं है। कभी-कभी तो जितनी अधिक तीव्रताके साथ रोगका उपचार किया जाता है वह उतनी ही अधिक तीव्रतासे बढ़ने भी लगता है। जातिवादरूपी रोगके जैनधर्ममें प्रवेश कर लेनेपर उसका भी यही हाल हुआ है। एक ओर तो मोक्षमार्गपर आरुढ़ साधुसंस्था द्विध-भिन्न होकर धर्मके आध्यात्मिक पक्षके अनुरूप व्यवहारपक्षपर नियन्त्रण स्थापित करनेवाले प्रभावशाली व्यक्ति दुर्मिल होते गये और दूसरी ओर धर्मका अभ्यासमय पंगु होकर यह केवल प्राचीन साहित्यमें कैद होकर रह गया। आचार्य पूज्यपाद ऐसे ही नाजुक समयमें हुए हैं अब स्वामी समन्तभद्रके कालमें उदयन हुई स्थितिमें और भी उग्रता आने लगी थी। तत्पर्य यह है कि उनके कालमें जातिवाद और लिङ्गवादको पूरा महत्त्व मिला चुका था, इसलिए आचार्य पूज्यपादों भी इन दोनोंका तीव्ररूपसे विरोध करनेके लिए कटिबद्ध होना पड़ा। वास्तवमें देखा जाय तो इन दोनोंमें प्रगाढ़ मतभेदभाव है। इनमेंसे किसी एकका आश्रय मिलनेपर दूसरेका आश्रय मिलनेमें देर नहीं लगती। आचार्य पूज्यपाद इन कारण धर्मको होनेवाली विद्वग्नासे पूर्णरूपसे परिचित थे। यही कारण है कि अपने पूर्ववर्ती आचार्योंके सम्पक् अभिप्रायको मोक्षमार्गके अनुरूप जानकर उन्होंने भी इनका तीव्र और मर्मस्पर्शी शब्दोंमें निषेध किया। उन्होंने स्पष्ट कहा कि—‘जाति देशके आश्रयसे देखी जाती है और देश ही आत्माका संसार है, इसलिए जिन्हें जातिका आग्रह है वे संसारमें मुक्त नहीं होते।’ इसी तथ्यको दुहराते हुए उन्होंने पुनः कहा कि—‘जिन्हें जाति और लिङ्गके विकल्परूप से धर्मका आग्रह है वे आत्माके परमपद (मोक्ष) को नहीं प्राप्त होते।’ यद्यपि इन शब्दों द्वारा आचार्य पूज्यपाद उसी तथ्यको प्रकाशमें लाये हैं जिसका उनके पूर्ववर्ती आचार्योंने निर्देश किया था, परन्तु इस कथन द्वारा आचार्य पूज्यपाद अपने काळका पूरा प्रतिनिधित्व करते हुए जान पड़ते हैं, इसलिए इसे हम जातिवादके विरोधका तृतीय प्रस्थान कह सकते हैं।

आचार्य पूज्यशब्दके जैनेन्द्र व्याकरणमें 'वर्णोर्नाहर्द्रूपायोग्यानाम्' यह सूत्र आया है और इस आधारसे कतिपय मनीषी यह कह सकते हैं कि शब्दवर्णके मनुष्य जिनदीक्षाके अयोग्य हैं इस सत्यको आचार्य पूज्यपाद भी स्वीकार करते थे, इसलिए यदि शूद्रोंको जिनदीक्षाके अयोग्य कहा जाता है तो इसमें जातियादका कहीं प्रवेश हो गया। किन्तु आगे चलकर इस सूत्र पर हम विस्तारके साथ विचार करनेवाले हैं। उससे यह स्पष्ट विदित हो जायगा कि यह सूत्र आचार्य पूज्यशब्दकी रचना नहीं होनी चाहिए। तत्काल इतना कहना पर्याप्त है कि आचार्य पूज्यपादके द्वारा ऐसे सूत्रकी रचना होना सम्भव प्रतीत नहीं होता जिससे जैनधर्मके आत्माका ही इनन होता है। आचार्य पूज्यपादकी उक्त रचनामें पर्याप्त ढेर-फेर हुआ है यह उसके दो प्रकारके सूत्रपाठोंसे ही विदित होता है, अतः यही सम्भव प्रतीत होता है कि किसीने अपने अभिप्रायकी पुष्टिके लिए इस सूत्रको भी उनके नामपर षड़ानेकी चेष्टा की है।

यह तो स्पष्ट है कि शरीरमें रोग उत्पन्न होनेपर केवल उसका उपचार करना ही पर्याप्त नहीं होता, किन्तु जिन बाह्य परिस्थितियोंके कारण उसकी उत्पत्ति होती है उनका निराकरण करना भी आवश्यक हो जाता है। जैनधर्ममें जातिवादरूपी रोगके प्रवेश करनेका कारण न तो जैनधर्मका अर्थात्तम पक्ष है और न व्यवहार पक्ष ही उसका कारण है। यह संक्रामक रोग है जो बाहरसे आकर जैनधर्ममें प्रविष्ट हुआ है। इस सत्यको आचार्य पूज्यपादके उत्तरकालमें हुए आचार्य अग्रसिंहनन्दिने और भी अच्छी तरहसे अनुभव किया था। उन्होंने देखा कि अभी तक धार्मिक क्षेत्रमें ही इसका विरोध हुआ है। जो भूमि इसकी जननी है उसे साफ करनेका अभी प्रयत्न ही नहीं हुआ है। उन्होंने यह अच्छी तरहसे अनुभव किया कि यदि हम धार्मिक क्षेत्रको इससे अछूता रखना चाहते हैं तो हमें मुख्यतः सामाजिक क्षेत्रकी ओर विशेष रूपसे ध्यान देना पड़ेगा। न होगा चाँस न वजेगी चाँसुरी। जातियादके विरोधकी उनकी यह भूमिका है। तभी तो इस

भूमि पर स्वदे होकर टबस्वरसे वे यह घोषित करनेमें समर्थ हुए कि 'शिव पुरुषोंने मात्र व्यवहार चलानेके लिए दया, रक्षा, कृपि और शिल्प-कर्मके आश्रयमे चार वर्ग कहे हैं। अन्य प्रकारसे ये चार वर्ग नहीं बनते।' जातिवादके विरोधका यह चतुर्थ प्रस्थान है। इनके उत्तरकालमें हुए आचार्य रविरेण, इत्थिचंपुराणके कर्ता आचार्य जिनसेन, प्रभाचन्द्र, अमितिगति और शुभचन्द्र आदि अन्य जितने आचार्योंने जातिवादका निषेधकर गुणरत्नकी स्थापना द्वारा अप्यात्मरत्नको बल दिया है उनके उस कथनका समावेश इसी चतुर्थ प्रस्थानके अन्तर्गत होता है।

जातिवाद एक यत्ना है। उसका प्रत्येक सम्मय उपाय द्वारा विरोध होना चाहिए इस तथ्यसे अपने-अपने कालकी परिस्थितिके अनुरूप अधिकतर आचार्योंने स्वीकार किया है। पूर्वमें हम जातिवादके विरोधके जिन चार प्रस्थानोंका निर्देश कर आये हैं वे समय समयपर किये गए उस विरोधके मात्र सूचक हैं। इसमें स्पष्ट सूचित होता है कि जैनधर्मको भूमिका प्रारम्भसे ही जातिवाद, कुलवाद और लिङ्गवादके विरोधकी रही है, क्योंकि जैनधर्मके अप्यात्मरत्न और तदनुकूल व्यवहारपद्धतिके साथ-ही किसी भी अवस्थामें सद्गति बिटलाना कठिन हो नहीं असम्भव है, क्योंकि धर्मका सम्बन्ध अपनी-अपनी गतिके अनुसार मोक्षमार्गके अनुरूप होने-वाले आत्मपरिणामोंसे है। उसके होनेमें इनके स्वीकार करनेसे रक्षमात्र भी सहायता नहीं मिलती।

जातिवादका विरोध और तर्कशास्त्र

यह तो हम पहले ही वक्तवा आये हैं कि महापुराण और परकाल-वर्ती कुछ साहित्यको छोड़कर अन्य जितना प्रमुख जैन साहित्य उपलब्ध होता है उसने जातिवादका विरोध ही किया है। उस द्वारा यह बार-बार स्मरण कराया गया है कि जो मानता है कि मैं ब्राह्मण हूँ, मैं क्षत्रिय हूँ, मैं वैश्य हूँ, मैं शूद्र हूँ, मैं पुरुष हूँ, मैं नपुंसक हूँ, मैं स्त्री हूँ यह मूढ़ है

अशानी है। वास्तवमें यह आत्मा न ब्राह्मण है, न वैश्य है, न क्षत्रिय है, न शूद्र है, न पुरुष है, न नपुंसक है और न स्त्री है। यह तो एकमात्र शायकस्वभाव है। उसका आश्रय लेनेसे ही उसे परम्पराकी प्राप्ति हो सकती है, अन्य प्रकारसे नहीं।

किन्तु जैसे-जैसे जैनधर्ममें जातिवादका प्रभाव बढ़ता गया उसके अनुसार वे सब मान्यताएँ भी साकार रूप लेती गईं जो जातिवादको दृढ़मूल करनेमें सहायक हैं। ब्राह्मण धर्मकी एक मान्यता है कि प्रत्येक वर्णकी उत्पत्ति ब्रह्मासे हुई है। उसीने उनके अलग-अलग कर्तव्य कर्म भी निश्चित किये हैं। इसके विपरीत दूसरी मान्यता है कि सृष्टि अनादि है, अतः ब्राह्मण आदि जातियाँ भी अनादि हैं। ब्राह्मण धर्ममें तो इन मान्यताओंको स्वीकार किया ही गया है, जैनधर्ममें भी ये किसी न किसी रूपमें स्वीकार कर ली गई हैं। महापुरुषमें आचार्य जिनसेनने कहा है कि 'नय और सत्यको जाननेवाला द्विज दूसरोंके द्वारा रची गई सृष्टिको दूरसे ही स्थागकर अनादि क्षत्रियोंके द्वारा रची गई धर्मसृष्टिकी प्रभावना करे। तथा जो राजा इस सृष्टिको स्वीकार कर लें उन्हें यह कहकर कि तीर्थङ्करोंके द्वारा रची गई यह धर्मसृष्टि ही सनातन है, सृष्टिके कारणोंको प्रकाशमें लावे।'।

यहाँ पर यह स्मरणीय है कि एक तो अन्तसे वर्णव्यवस्थाको स्वीकार करनेके अभिप्रायसे आचार्य जिनसेन अनादि क्षत्रिय शब्दका प्रयोग कर रहे हैं। दूसरे भारत चक्रवर्तियोंके मुखसे जातिवादकी स्थापना कराकर उसे तीर्थङ्करोंके द्वारा रची गई धर्मसृष्टि बतला रहे हैं। मालूम पड़ता है कि उत्तरकालमें जैन परम्परामें जातियाँ अनादि हैं यह विचार इसी आधारपर बनपा है, इसलिए यद्यपि ब्राह्मणादि जातियोंकी अनादिता किसी प्रकार घटित हो सकती है या नहीं इसी सम्बन्धमें मुख्यरूपसे विचार करना है।

यह तो है कि ब्राह्मण साहित्यमें ब्राह्मणत्व आदि जातियोंको स्वतन्त्र और नित्य पदार्थ मानकर उनकी अनादिता स्वीकार की गई है और जैन

साहित्यमें जिन आचार्योंने जातियोंको अनादि माना है उन्हेंने वीज-वृक्ष न्यायके अनुसार उनकी अनादिता स्वीकार की है। इस प्रकार यद्यपि दोनों परम्पराओंने इनको अनादि माननेके कारण पृथक्-पृथक् दिये हैं तब भी किसी भी प्रकारसे जातियोंको अनादि मान लेने पर जो दोष आते हैं वे दोनों परम्पराओंमें समान रूपसे लागू होते हैं इनमें सन्देह नहीं। उदाहरणार्थ ब्राह्मण परम्पराके अनुसार ब्राह्मण माता पिताके योगसे जो सन्तान उत्पन्न होगी उसीमें ब्राह्मणत्व जातिका सम्बन्ध होकर वह बालक ब्राह्मण कहलावेगा। उसमें क्रिया मन्त्रोंके द्वारा ब्राह्मणत्वके संस्कार करनेसे अन्य कोई नवीनता नहीं उत्पन्न होगी। जैसे यह सत्य है उसी प्रकार जैन परम्परामें भी जो लोग जातियोंको अनादि मानते हैं उनके अनुसार भी ब्राह्मण माता पिताके योगसे उत्पन्न हुआ बालक ही ब्राह्मण कहलावेगा। उसमें क्रिया-मन्त्रोंके द्वारा संस्कार करने पर भी अन्य कोई (जो ब्राह्मण बनानेमें साधक हो ऐसी) नवीनता नहीं उत्पन्न हो सकेगी।

यह एक दोष है। जातियोंको अनादि माननेपर इसी प्रकार और भी बहुतसे दोष आते हैं जिनका परामर्श प्रमेयकमलमार्तण्ड और न्यायकुमुद-चन्द्रमें विस्तारके साथ किया गया है। जैनधर्ममें जातियोंके नित्य पक्षको किसीने भी स्वीकार नहीं किया है, इसलिए वहाँपर यद्यपि नित्य पक्षको स्वीकार करके ही दोष दिखलाए गये हैं, परन्तु सन्तान पक्षको स्वीकार करनेपर भी यही दाँप आते हैं, इसलिए उन ग्रन्थोंमें जातियोंकी अनादिता के खण्डनमें जो प्रमाण उपस्थित किए गये हैं उन्हें क्रमांक देकर संक्षेपमें यहाँपर दिखला देना आवश्यक है—

१. क्रियाओंका लोप होनेसे ब्राह्मण आदि जातियोंका लोप होना जैसे ब्राह्मण धर्ममें स्वीकार किया गया है उसी प्रकार जिनसेन प्रभृति आचार्य भी मानते हैं। आचार्य जिनसेनने स्पष्ट कहा है कि जो जातियोंके लिए कही गई वृत्तिका ठल्लंघनकर अन्य प्रकारसे होता है उसपर राजाको नियन्त्रण रखना च

अश्विनी है। वास्तवमें यह आत्मा न ब्राह्मण है, न वैश्य है, न क्षत्रिय है, न शूद्र है, न पुरुष है, न नपुंसक है और न स्त्री है। वह तो एकमात्र ज्ञायकस्यमाय है। उसका आश्रय लेनेसे ही उसे परमपदकी प्राप्ति हो सकती है, अन्य प्रकारसे नहीं।

किन्तु जैसे-जैसे जैनधर्ममें जातिवादका प्रभाव बढ़ता गया उसके अनु-सार वे सब मान्यताएँ भी साकार रूप लेती गईं जो जातिवादको दृढमूल करनेमें सहायक हैं। ब्राह्मण धर्मकी एक मान्यता है कि प्रत्येक वर्णकी उत्पत्ति ब्रह्मासे हुई है। उसीने उनके अलग-अलग कर्तव्य कर्म भी निश्चित किये हैं। इसके विरोध दूसरी मान्यता है कि सृष्टि अनादि है, अतः ब्राह्मण आदि जातियाँ भी अनादि हैं। ब्राह्मण धर्ममें तो इन मान्यताओंको स्वीकार किया ही गया है, जैनधर्ममें भी वे किसी न किसी रूपमें स्वीकार कर ली गई हैं। महापुराणमें आचार्य जिनसेनने कहा है कि 'नम और तत्त्वको जाननेवाला द्विज दूसरोंके द्वारा रची गई सृष्टिको दूरसे ही त्यागकर अनादि क्षत्रियोंके द्वारा रची गई धर्मसृष्टिको प्रभावना करे। तथा जो राजा इस सृष्टिको स्वीकार कर लें उन्हें यह कहकर कि तीर्थङ्करोंके द्वारा रची गई यह धर्मसृष्टि ही सनातन है, सृष्टिके कारणोंको प्रकाशमें लावे।'।

यहाँ पर यह स्मरणीय है कि एक तो जन्मसे वर्णव्यवस्थाको स्वीकार करनेके अभिप्रायसे आचार्य जिनसेन अनादि क्षत्रिय शब्दका प्रयोग कर रहे हैं। दूसरे भारत स्वप्नवर्तोंके मुखसे जातिवादकी स्थापना कराकर उसे तीर्थङ्करोंके द्वारा रची गई धर्मसृष्टि बतला रहे हैं। मालूम पड़ता है कि उत्तरकालमें जैन परम्परामें जातियाँ अनादि हैं यह विचार इसी आधारपर पनपा है, इसलिए यहाँपर ब्राह्मणादि जातियोंकी अनादिता किसी प्रकार घटित हो सकती है या नहीं इसी सम्बन्धमें मुख्यरूपसे विचार करना है।

यह तो है कि ब्राह्मण साहित्यमें ब्राह्मणत्व आदि जातियोंको स्वतन्त्र और नित्य पदार्थ मानकर उनकी अनादिता स्वीकार की गई है और जैन

साहित्यमें जिन आचार्योंने जातियोंको अनादि माना है उन्होने बोज-वृद्ध न्यायके अनुसार उनको अनादिता स्वीकार की है । इस प्रकार यद्यपि दोनों परम्पराओंने इनको अनादि माननेके कारण पृथक्-पृथक् दिये हैं तब भी किसी भी प्रकारसे जातियोंको अनादि मान लेने पर जो दोष आते हैं वे दोनों परम्पराओंमें समान रूपसे लागू होते हैं हममें सन्देह नहीं । उदाहरणार्थ ब्राह्मण परम्पराके अनुसार ब्राह्मण माता पिताके योगसे जो सन्तान उत्पन्न होगी उसीमें ब्राह्मणत्व जातिका सम्बन्ध होकर यह बालक ब्राह्मण कहलावेगा । उसमें क्रिया-मन्त्रोंके द्वारा ब्राह्मणत्वके संस्कार करनेमें अन्य कोई नवीनता नहीं उत्पन्न होगी । जैसे यह तथ्य है उसी प्रकार जैन परम्परामें भी जो लोग जातियोंको अनादि मानते हैं उनके अनुसार भी ब्राह्मण माता पिताके योगसे उत्पन्न हुआ बालक ही ब्राह्मण कहलावेगा । उसमें क्रिया-मन्त्रोंके द्वारा संस्कार करने पर भी अन्य कोई (जो ब्राह्मण बनानेमें साधक हो ऐसी) नवीनता नहीं उत्पन्न हो सकेगी ।

यह एक दोष है । जातियोंको अनादि माननेपर इसी प्रकार श्रीर भी बहुतने दोष आते हैं जिनका परामर्श प्रमेयकमलमार्तण्ड और न्यायकुमुद-चन्द्रमें विस्तारके साथ किया गया है । जैनधर्ममें जातियोंके नित्य पक्षको किसीने भी स्वीकार नहीं किया है, इसलिए यहाँपर यद्यपि नित्य पक्षको स्वीकार करके ही दोष दिसलाए गये हैं, परन्तु सन्तान पक्षको स्वीकार करनेपर भी यही दोष आते हैं, इसलिए उन ग्रन्थोंमें जातियोंकी अनादिता के खण्डनमें जो प्रमाण उपस्थित किए गये हैं उन्हें क्रमांक देकर संक्षेपमें यहाँपर दिसला देना आवश्यक है—

१. क्रियाओंका लाभ होनेसे ब्राह्मण आदि जातियोंका लोप होना जैसे ब्राह्मण धर्ममें स्वीकार किया गया है उसी प्रकार जिनसेन प्रभृति आचार्य भी मानते हैं । आचार्य जिनसेनने स्पष्ट कहा है कि जो ब्राह्मणादि वर्ण धार्मिकोंके लिए कही गई वृत्तिका उल्लंघनकर अन्य प्रकारसे होता है उसपर राजाको नियन्त्रण रखना चाहिए, अन्यथा

हो जायगी। इससे विदित होता है कि ब्राह्मण आदि जातियों अनादि नहीं हैं।

२. विय प्रकार मायके साथ अश्वत्थ संयोग होकर सन्तान नहीं उत्पत्ति नहीं होती, या यस्के बीजसे आमकी उत्पत्ति नहीं होती उसी प्रकार ब्राह्मणों के साथ शूद्रका संयोग होकर सन्तान उत्पत्ति नहीं होगी चाहे। किन्तु ब्राह्मणोंसे शूद्रका संयोग होकर सन्तानकी उत्पत्ति देखी जाती है। इससे भी मालूम पड़ता है कि ब्राह्मण आदि जातियाँ अनादि नहीं हैं।

३. ब्राह्मण आदि जातियोंकी अनादि माननेपर किसी ब्राह्मणोंके येश्वर के धर्मों प्रवेश करनेपर उसकी निन्दा नहीं होगी चाहे, क्योंकि इतने-मात्रसे उसकी जाति लुप्त नहीं हो सकती। परन्तु लोकमें किसी ब्राह्मणों के येश्वर हो जानेपर उसे आतिथ्य मान लिया जाता है। इससे भी विदित होता है कि ब्राह्मण आदि जातियाँ अनादि नहीं हैं।

४. ब्राह्मण आदि जातियोंकी अनादि माननेपर उनके यज्ञोपवीत आदि संस्कार नहीं करने चाहे और न इस कारण उन्हें द्विजन्मा हो कहना चाहे। किन्तु हम देखते हैं कि यज्ञोपवीत आदि संस्कार होकर ही उन्हें द्विज संज्ञा प्राप्त होती है। इससे भी मालूम पड़ता है कि ब्राह्मण आदि जातियाँ अनादि नहीं हैं।

५. प्रश्न यह है कि ब्राह्मणजाति किसका धर्म है? बौद्धका स्वाम्भिक धर्म तो हो नहीं सकता, क्योंकि सिद्धोंमें इन प्रकारका भेद नहीं देखा जाता। कर्मके उदयसे उत्पन्न हुआ धर्म भी नहीं हो सकता, क्योंकि कमोंमें भी ब्राह्मणजाति धर्म आदि भेद नहीं देखे जाते। आचार्य जिनसेनने भी इस तथ्यको स्वीकार किया है। वे कहते हैं कि जाति नामकर्मके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यजाति एक ही है। इसलिए यह जीवका धर्म तो है नहीं। शरीर का धर्म है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि मनुष्योंका शरीर औदारिक-शरीर नामकर्मके उदयसे बनता है। परन्तु औदारिकशरीर नामकर्ममें ये

भेद नहीं देखे जाते । कर्मशास्त्रमें भी इन भेदोंका उल्लेख नहीं है । इसलिए यह शरीरका भी धर्म नहीं है । उपनयन आदि संस्कारका धर्म है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि इसे संस्कारका धर्म माननेपर एक तो संस्कारके पूर्व त्रिवर्णके बालकको शूद्र संज्ञा प्राप्त होती है । दूसरे उपनयन संस्कार शूद्र बालक और कन्यामात्रका भी किया जा सकता है । इससे भी मालूम पड़ता है कि ब्राह्मण आदि जातियों अनादि नहीं हैं ।

६. कोई शूद्र अन्य प्रदेशमें ब्राह्मणरूपसे प्रसिद्धि प्राप्तकर ब्राह्मणपदको प्राप्त कर लेता है । इससे भी मालूम पड़ता है कि ब्राह्मण आदि अनादिसिद्ध स्वतन्त्र जातियाँ नहीं हैं ।

ये कुछ दोष हैं जो ब्राह्मण आदि जातियोंको अनादि माननेपर प्राप्त होते हैं । इनको अनादि माननेपर इसी प्रकार और भी बहुतसे दोष आते हैं, इसलिए प्रमेयकमलमार्तण्ड और न्यायकुमुदचन्द्रमें जन्मसे वर्णव्यवस्था का खण्डनकर एकमात्र कर्मसे ही उसकी स्थापना की गई है । किन्तु इस कथनका यह तात्पर्य कदापि नहीं है कि कोई भी मनुष्य असत् प्रवृत्ति करने के लिए स्वतन्त्र है । मात्र इस कथनका यह तात्पर्य है कि जिनकी समीचीन प्रवृत्ति है वे तो आचारका सम्यक् प्रकारसे पालन करें ही । साथ ही लोकमें जो पतित शूद्र माने जाते हैं उन्हें भी सब प्रकारके सम्यक् आचारके पालन करनेका अधिकार है । आचार किसी वर्णविशेषकी ब्यौती नहीं है । जिससे उसपर किसी एक वर्णका अधिकार माना जाय और किसीको उससे बहिष्कृत रखा जाय । जातिवाद वास्तवमें ब्राह्मणधर्मकी देन है । जैनधर्ममें उसे थोड़ा भी स्थान नहीं है । यह जानकर हमें सबके साथ समान व्यवहार करना चाहिए और सबको ऊपर उठानेमें प्रयत्नशील होना चाहिए यह उक्त कथनका तात्पर्य है ।

वर्णमीमांसा

पट्कर्म व्यवस्था और तीन वर्ण

साधारणतः आजीविका और वर्ण वे पर्यापन्नजीनाम हैं, क्योंकि वर्यों की उत्पत्ति का आधार ही आजीविका है। जैन पुराणों में बतलाया है कि कृतपुण्य के प्रारम्भमें कल्युषों का आभाव होनेपर प्रजा क्षुधासे पीड़ित होकर भगवान् श्रावणदेवके पिता नाभिराजके पास गई। प्रजाके दुखको सुनकर नाभिराज ने यह कह कर कि इस संकटसे प्रजाका उद्धार करनेमें भगवान् श्रावणदेव विशेषरूपसे सहायक हो सकते हैं, उसे उनके पास भेज दिया। क्षुधासे आर्त प्रजाके उनके सामने उपस्थित होनेपर उन्होंने उसे अग्नि, मयि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प इन छह कर्मों का उपदेश दिया। इससे तीन वर्णों की उत्पत्ति हुई। जो अग्नि विद्याको सीखकर देशकी रक्षा करते हुए उस द्वारा अपनी आजीविका करने लगे वे क्षत्रिय कहलाये। जो कृषिकर्म और वाणिज्यकर्मको स्वीकार कर उनके आभयसे अपनी आजीविका करने लगे वे वैश्य कहलाये और जो विद्या और शिल्पकर्मका आभय कर उनके द्वारा अपनी आजीविका करने लगे वे शूद्र कहलाये। मयिकर्म किस वर्णका मुख्य कर्म था इसका स्पष्ट निर्देश हमें कहीं दृष्टिगोचर नहीं हुआ। यह सर्वसाधारण कर्म रहा हो यह सम्भव है। कृष्यादि कर्मोंमें ऋषभनाथ त्रिनने प्रजाको लगाया इस मतका उल्लेख सर्व प्रथम स्वामी समन्तभद्रने किया है। इसके बाद अधिकतर पुराणकारोंने इस कथनकी पुष्टि की है। साथ ही वे स्पष्ट शब्दोंमें यह भी घोषित करते हैं कि ऋषभ त्रिनने केवल छह कर्मों का ही उपदेश नहीं दिया। किन्तु उन्होंने उन कर्मों के आधारसे तीन वर्णों की स्थापना भी की। मात्र हरिवंशपुराण, पराङ्ग-चरित्र और यशस्तिलकचम्पू इसके अपवाद हैं। पराङ्गचरित्रमें बतलाया है कि एक दिन समामें बैठे हुए वराह सम्राट्ने मलिनचित्तवाले सभासदों के मनोविनोदके लिए जन्मसे वर्ण व्यवस्थाका नियेष करते

हुए कर्मोंमें वर्णव्यवस्थाका समर्थन किया। उसमें षट्कर्मव्यवस्था और तीन वर्णों के चारों लोकोंमें प्रसिद्ध हुए तथा इनकी परिपक्वी क्रिमेन स्यात् यद् कुल्य भी नहीं बतलाया गया है। इसी प्रकार यशस्तिलकचन्मूमें यद् सद्य कहा गया है कि वर्णभ्रमधर्म आगमसम्मत नहीं है। वेद और मनुस्मृति आदिके आधारसे यद् लोकमें प्रसिद्ध हुआ है। जो कुल्य भी हो, यद् सद्य है कि कर्मसे-कर्म रगामो समन्तभद्रके कालमें जैन परम्परामें यही मत अधिक प्रसिद्ध है कि षट्कर्मव्यवस्थाके आदि सद्य भगवान् कर्मभेद ही हैं। तथा पुण्यछालमें वे तीन वर्णोंके सद्य भी मान दिए गये।

सोमदेवसुरि और चार वर्ण

यद् सां मुचिदित है कि सोमदेवसुरि अपने कालके बड़े मारी लोका-नीतिके बानकार विद्वान् हो गये हैं। यशस्तिलकचन्मू जैसे महाकाव्य और नीतिशास्त्रामृत जैमें राजनीतिगर्भित शास्त्रका प्रणयन कर उन्होंने साहित्यिक जगत्में अनर कोर्नि उगावित की है। हम जानें उन्होंने संसारको यद् सद्यरूपसे दिलाया दिया है कि स्वाध्याय और ध्यानमें रत जैन साधु भी लोकानीतिके अधिकार हो सकते हैं। क्या राजनीति और क्या समाजतन्त्र इनमेंसे जिस विषयको उन्होंने सद्य किया है उसे सद्य दर्पणमें प्रतिबिम्बित होनेवाले पदार्थोंके समान खोलकर रग दिया है यद् उनकी प्रतिमाकी चक्षुष्य बड़ी विशेषता है। उनके साहित्यका आलोचन करनेसे उनमें जो गुण दृष्टिगोचर होने हैं उनमें निर्मयनामक गुण सबसे प्रधान है। जिस तत्त्वका उन्होंने विवेचन किया है उसपर वे निर्मयताकी छाप परावर छोड़ते गये हैं। लौकिकधर्मका जैनीकरण करते हुए भी व्यामोहपर उसे वे जैन आगमसम्मत माननेके लिए कर्मा भी तैयार नहीं हुए। उन्होंने यद् उपदेश अवश्य दिया है कि जैनोंके लिए सब लौकिकविधि प्रमाण है और इस लौकिकविधिके मोक्षर वे आतिवादके उन सब तत्त्वोंको प्रभव देनेमें पीछे नहीं रहे हैं जो ब्राह्मण धर्मकी देन है। पर उन्होंने यद् उपदेश यद् सद्यका

नहीं दिया है कि यह बीरगम भगवान् महावीरकी छात्री है, उसे इस धर्ममें प्रमाण मानकर आचारधर्ममें लाओ। किन्तु यह कहकर उसका उत्तर दिया है कि लौकिक दृष्टिसे इसे प्रमाण मान लेनेमें आ और सम्बन्धकी हानि नहीं है। स्पष्ट है कि उन्होंने पारलौकिक (जैन) धर्ममें लौकिक (प्रमाण) धर्मको पृथक् करके ही उसका स्थान दिया है। न तो वे स्वयं स्वीकारते हैं और न दूसरोंको स्वीकारते हैं। यद्यपि सर्वप्रथम आचार्य जिनसेनने ही ब्राह्मणधर्मके क्रियाकर्मको आनाम है। परन्तु आचार्य जिनसेनकी प्रतिपादनशैलीसे इनकी प्रतिपादनशैलीमें लौकिक अन्तर है। आचार्य जिनसेन जहाँ भारत पर्यटन में महापुरुषोंका स्तुत्यन बनाकर ब्राह्मणधर्मके लौकिक क्रियाकर्मको भुज्जित देकर भाग्यधर्म और मुनिधर्मको गीत करनेका प्रयत्न करते हुए प्रतीत होते हैं वहाँ मोक्षदेवगुणोंसे आचार्यके लिए इस मार्गको सम्यक् नहीं चलने। वे स्पष्ट कहते हैं कि यह सब क्रियाकर्म जैन आचरणमें नहीं है, भूमि और स्मृतिमें है। इतना अन्तर है कि लौकिक दृष्टिसे इसे स्वीकार कर लेने पर न तो सम्बन्धमें दोष आता है और न सभ्यकी ही हानि होती है। यही कारण है कि लौकिक और पारलौकिक धर्मके शिष्यों तथा वर्णधर्मधर्मके शिष्योंमें उन्होंने कोई विचार रने हैं वे मुसलमानोंको अभिषेक करनेवाले होनेसे मननोप है। यद्यपि लौकिकधर्ममें वे कहते हैं—

‘महर्षीका धर्म ही प्रचारका है—लौकिकधर्म और पारलौकिकधर्म। लौकिकधर्मका आधार लोक है और पारलौकिक धर्मका आधार आत्म है। ब्राह्मण आदि सब जातियों आनादि हैं और उनकी क्रियाएँ भी आनादि हैं। इसमें वेद और शास्त्रान्तरी (ब्राह्मण, आरण्यक और मनुस्मृति आदि) को प्रमाण मान लेनेमें हानि (बेनोबी) कोई हानि नहीं है। क्योंकि समान वर्ण अपनी अपनी जातिके आधारसे ही शुद्ध हैं। किन्तु उनके आचार-व्यवहारके लिए जैनधर्मविधि उत्तम है। संसार भ्रमणसे मुक्तिका कारण वेद आदि द्वाय उपदिष्ट वर्णाश्रमधर्मको मानना उचित नहीं है और संसार

का व्यवहार स्तुतिमिद होते हुए उसमें आगमकी दुहाई देना भी व्यर्थ है। ऐसी सब लौकिक विधि, जिससे सम्यक्त्वकी हानि नहीं होना और ज्ञानमें दूषण नहीं लगता, वैनीको प्रमाण है।

अनेक इस कथनकी पुष्टिमें वे नीतिवाक्यामृतमें पुनः कहते हैं—

‘चार वेद हैं। शिद्धा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्दस् और श्रौतिय ये छह उनके अङ्ग हैं। ये दस तथा इतिहास, पुराण, मीमांसा, न्याय और धर्मशास्त्र ये चौदह विचारस्थान प्रयो कइलाते हैं। प्रयोगोंके अनुसार धर्म और आश्रमोंके धर्म और अधर्मकी व्यवस्था होती है। स्वयम्भूमें अनुराग होनेसे तदनुकूल प्रवृत्ति करते हुए सब मिल कर लोकव्यवहारमें अधिकारी हैं। धर्मशास्त्रकर्म स्मृतिर्था वेदार्थसा संप्रद करनेवाली होनेसे वेद ही हैं। अध्ययन, यजन और दान ये ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य वर्णोंके समान धर्म हैं। तीन वर्ण द्विजाति हैं। अध्यापन, याजन और प्रतिग्रह ये माध्व ब्राह्मणोंके कर्म हैं। प्राणियोंकी रक्षा करना, राज्य द्वारा आजीविता करना, सत्रनोका उपकार करना, टीनोंका उपकार करना और रणसे विमुक्त नहीं होना ये क्षत्रियोंके कर्म हैं। कृषि आदिमें आजीविता करना, निष्कारट्मावसे पशु आदि करना, अन्नशाला खोलना, प्याउका प्रवण्व करना, धर्म करना और वाटिका आदिका निर्माण करना ये वैश्योंके कर्म हैं। तीन वर्णोंके आश्रयमें आजीविता करना, बड़ईमिरी आदि कार्य करना तथा नृत्य, गान और भित्तुओंकी सेवा-शुभूषा करना ये शूद्रवर्णोंके कर्म हैं। जिनके यहाँ एक बार परिणयन व्यवहार होता है वे सन्द्भू हैं। जिनका आचार निर्दोष है; जो गृह, पात्र और वस्त्र आदिकी सफाई रखते हैं तथा शरीरको शुद्ध रखते हैं वे शूद्र हो कर भी देव, द्विज और तपस्वियोंकी परिचर्या करनेके अधिकारी हैं। क्रूरभावका त्याग अर्थात् अहिंसा, सत्यवादिता, परधनका त्याग अर्थात् अचौर्य, इच्छापरिमाण, प्रतिलोम विवाद नहीं करना और निषिद्ध क्रियामें ब्रह्मचर्य रखना यह चारों वर्णोंका समान धर्म है। जिस प्रकार सूर्यका दर्शन समस्त समानरूपसे होता है उसी प्रकार अहिंसा आदि

धर्म सबके लिए साधारण है। मात्र विशेष अनुष्ठानमें नियम है। अर्थात् प्रत्येक वर्णका धर्म अलग अलग है। अपने-अपने आगममें जो अनुष्ठान कहा है वह यतियोग्य स्वधर्म है। अपने धर्मका व्यतिक्रम होने पर मनुष्योंको अपने आगममें जो प्रायश्चित्त कहा है वह विधेय है। जो जिस देवका भक्तालु हो वह उस देवकी प्रतिष्ठा करे। भक्तिके बिना की गई पूजाविधि तत्काल शापका कारण होती है। तथा वर्णाश्रमशालोकों अपने आचारसे च्युत होने पर वर्णोंके अनुसार शुद्धि होती है।'

यह सामंसेय सूरिका कथन है जो उन्होंने शब्दोंमें वहाँ पर उपस्थित किया गया है। वे लौकिकधर्म अर्थात् वर्णाश्रम धर्मका आधार एकमात्र धृति (वेद) और स्मृति (मनुस्मृति)को मानते हैं। वे यह स्वीकार नहीं करते कि तीन वर्णोंकी स्थापना भगवान् ऋषभदेवने और ब्राह्मणवर्णकी स्थापना भरत ऋषयोंने की थी। जैसा कि स्वामी समन्तामद्रने कहा है यह बहुत सम्भव है कि भगवान् ऋषभदेवने प्रजाको मात्र कृषि आदि कर्मों का उपदेश दिया हो और कालान्तरमें आश्वीविषाके कारण संघर्षकी स्थिति उत्पन्न होने पर क्रमसे वर्णव्यवस्थाका विकास होकर उनके अलग अलग कर्म निश्चित हुए हों। यह जैनोंमें प्राचीन कालसे स्वीकृत रही है या ब्राह्मणधर्मके सम्पर्कसे भारतवर्षमें इसका प्रचार हुआ है यह प्रश्न बहुत ही महत्वपूर्ण है। जैनधर्मकी वर्णाश्रमधर्म संज्ञा नहीं है, आठवीं-नौवीं शताब्दिके पूर्वके जैन साहित्यमें किसी भी प्रकारसे चार वर्ण और उनके अलग अलग कर्मोंका उल्लेख तक नहीं हुआ है, आठवीं शताब्दिसे लेकर जिन्होंने इनका उल्लेख किया भी है वे परस्परमें एकमत नहीं हैं और योग्यताके आधार पर जैनधर्ममें जो रत्नचक्रधर्मके प्रतिपादन करनेकी प्रक्रिया है उसके साथ इसका मेल नहीं खाता। इससे तो ऐसा ही मालूम पड़ता है कि वर्णाश्रमधर्म पूर्व कालमें जैनोंमें कभी भी स्वीकृत नहीं रहा है। यह ब्राह्मणधर्मकी प्रकृति और स्वरूपके अनुरूप होनेसे उसीकी अपनी विशेषता है। यद्यपि वहाँ पर यह कहा जा सकता है कि आचार्योंमें इस

प्रकारका मतभेद तो भावकोंके बारह मतों और अन्य तत्त्वोंके प्रतिपादनमें भी देखा जाता है। उदाहरणार्थ आचार्य कुन्दकुन्द समाधिभरणको भावक के बारह मतोंके अन्तर्गत मानते हैं। अब कि अन्य आचार्य उसका बारह मतोंके बाहर स्वतन्त्ररूपमें उल्लेख करते हैं। इसलिए यदि वर्णाश्रमधर्मके विषयमें जैनाचार्योंमें परस्परमें मतभेद देखा जाता है तो इतने मात्रसे यह पूर्व कालमें जैनोमें स्वीकृत नहीं रहा है यह कैसे कहा जा सकता है? प्रश्न मार्मिक है। उसका समाधान यह है कि जैनाचार्योंमें जैसा मतभेद भावकोंके बारह मतों या अन्य तत्त्वोंके प्रतिपादन करनेमें देखा जाता है, यह मतभेद उस प्रकारका नहीं है। यह मतभेद मात्र प्रतिपादनकी शैली पर आधारित है अब कि यह मतभेद तात्त्विक भूमिकाके आधारित है। इस विषयको स्पष्टरूपसे समझनेके लिए हम एक उदाहरण देते हैं।

इस समय हमारे देशमें डा० राजेन्द्रप्रसादजी राष्ट्रपति और पण्डित जवाहरलाल नेहरू प्रधान मन्त्री हैं। इस विषयमें यदि योग्यताके आधार से विचार किया जाय तो दोनों ही राष्ट्रपति और प्रधानमन्त्री बननेके लायक हैं। इतना ही नहीं, विश्वका कोई भी व्यक्ति धर्म, ज्ञान और देशभेदका विचार किये बिना इन पदोंको प्राप्त करनेका अधिकारी है। इसे और भी स्पष्ट करके कहा जाय तो यह कहनेमें संकोच नहीं होता कि विश्वका प्रत्येक मनुष्य धार्मिक और लौकिक दृष्टिसे उच्चसे उच्च पद प्राप्त करनेका अधिकारी है। इतना ही नहीं, विश्वके अन्य जिन प्राणियोंमें धर्मोपार्जनका समझनेकी योग्यता है वे भी अपनी-अपनी नैसर्गिक परिस्थितियोंके अनुरूप अपने-अपने जीवनमें धर्मका विकास कर सकते हैं। धर्म प्रारण्य करनेका ठेका केवल श्रमिक वर्गके मनुष्यों तक ही सीमित है। इसी भूमिकासे उसने चारों गतियों में निमग्न विस्तृतरूपसे विचार हम पहले

भूमिका स्वीकार किया

राजतन्त्रमें जन्मसे ही एक व्यक्ति समाजके सञ्चालनका और राज्यका कर्ता धर्ता मान लिया गया है। समाजको उसमें ननु न च करनेका अधिकार नहीं है। ब्राह्मणधर्मके अनुसार वर्णाश्रम धर्मकी स्थापना मुख्यतया इसी भूमिका पर हुई है। एक शूद्र मनुष्य ब्राह्मण वर्णके कर्तव्योंका पालन क्यों नहीं कर सकता इस प्रश्नको वहाँ कोई अवकाश नहीं है। यदि वह जन्मसे शूद्र है तो उसे जीवनभर शूद्र वर्णके लिए निश्चित किये गये धर्मका पालन करना ही होगा, अन्यथा वह राजाके द्वारा उसी प्रकार दण्डका अधिकारी है जिस प्रकार कोई व्यक्ति दिसादि पाप करने पर उसका अधिकारी होता है। यह वर्णाश्रमधर्मकी भूमिका है। किन्तु जैनधर्ममें इस भूमिकाके लिए कोई स्थान नहीं है, क्योंकि इस भूमिकाके अनुसार योग्यता, व्यक्तिस्वातन्त्र्य और स्वावलम्बनके सिद्धान्तका सर्वथा हनन होता है। अतएव ब्राह्मणधर्म वर्णव्यवस्थाको जिस प्रकार जन्मसे स्वीकार करता है उस प्रकार जैनधर्म उसे जन्मसे स्वीकार नहीं करते। वे इसे मोक्षमार्गके सर्वथा विरुद्ध मानते हैं। महापुराणके कर्ता आचार्य जिनसेन इसके अववाद हैं। परन्तु इसके साथ सोमदेव धूरिके कथनानुसार यह भी निश्चित है कि जन्मसे वर्णव्यवस्थाका कथन न तो ऋषभदेवने किया था और न भरत चक्रवर्तीने ही। उसका आधार ये महापुरुष न होकर भुक्ति और मृति ही हैं।

लौकिक व्यवस्थाका दूसरा आधार गणतन्त्र है। यह तो मानी हुई बात है कि कौन व्यक्ति क्या बने और क्या न बने इसके निर्णयका अधिकार दूसरेके हाथमें नहीं है। किन्तु वहाँ पर सामाजिक व्यवस्थाका प्रश्न है। अर्थात् सबको मिलकर या सब साधनोंके आधारसे परस्पर निर्वाहकी ऐहिक व्यवस्था करनी होती है वहाँ पर प्रत्येक व्यक्तिकी एक समान योग्यताको स्वीकार करनेके बाद भी उसके सञ्चालनके लिए सबके सहयोगसे कुछ ऐसे नियम बनाये जाते हैं जो किसी हद तक प्रत्येक व्यक्तिकी आकांक्षा पूर्तिमें सहायक होते हैं। साथ ही किसी हद तक सब व्यक्तियोंपर नियन्त्रण भी स्थापित

करते हैं। यह व्यवस्था ब्राह्मणधर्मके सर्वथा विरुद्ध है इसमें सन्देह नहीं। जैनधर्मकी अपेक्षा इतना ही कहा जा सकता है कि आप्यनिष्ठ क्षेत्रमें यह शास्त्र न होकर भी सामाजिक क्षेत्रमें व्यवहारसे मान्य ठहराई गई है। इसलिए श्रमदेवने सोन वर्णकी और भरत चक्रवर्तीने ब्राह्मणवर्णकी स्थापना जैसा कि सोमदेव सूरि कहते हैं एक सो की न होगी और यदि की भी होगी तो यह ऊपरसे नहीं लादी गई होगी। किन्तु उन्होंने कर्मके अनुसार नामकरण करके यह प्रजाके ऊपर झंडा दिया होगा कि यह अपने-अपने कर्मके अनुसार उस-उस वर्णको स्वीकार कर ले।

सारूपमें यहाँ पर यह स्पष्ट कर देना आवश्यक प्रतीत होता है कि महापुराणमें जो जन्ममें वर्णव्यवस्था और समाधानादि विवेचन क्रियाओं का उपदेश है उसे सोमदेव सूरि भरत चक्रवर्तीके द्वारा उपदिष्ट धर्म नहीं मानते। वे स्पष्ट कहते हैं कि यह सौकिक विधि है, इसलिए इसे वेद और मनुस्मृति आदि ग्रन्थोंके आधारसे प्रमाण मानना चाहिए। आत्मशुद्धिमें प्रयोजक जैनागमके आधारसे इसे प्रमाण मानना उचित नहीं है। तात्पर्य यह है कि शूद्रोंका उपनयन आदि संस्कार नहीं हो सकता, वे आप्यन, वजन और दान आदि कर्म करनेके अधिकारी नहीं हैं, उन्हें यज्ञोपवीत पूर्वक भायकधर्मकी टीका और मुनिदीक्षा नहीं दी जा सकती; वे स्वयं चाहें तो संन्यास पूर्वक मरण होने तक एक शाटकप्रतको स्वीकार करके रहें इत्यादि कितना कथन आचार्य जिनसेनने किया है यह सब कथन सोमदेव सूरिके अभिप्रायानुसार उन्होंने वेद और मनुस्मृति आदि ग्रन्थोंके आधारसे ही किया है, उपासकाध्ययनसूत्रके आधारसे नहीं। ऋषमनाथ तीर्थङ्करने अपनी दिव्यपुत्रि द्वारा जब ब्राह्मणवर्ण और समांन्वय आदि क्रियाओंका उपदेश ही नहीं दिया था। बल्कि भरत चक्रवर्तीके द्वारा पृच्छा करने पर उन्होंने इस चेष्टाको एक प्रश्नसे अनुचित ही बतलाया था, इसलिए उपासकाध्ययन सूत्रमें ब्राह्मणवर्ण और समांन्वय आदि क्रियाओंका समावेश होना सम्भव भी नहीं है, क्योंकि गणधरोंने बारह अङ्गोंमें केवल तीर्थङ्करोंकी

दिव्यध्वनिका ही संग्रह किया है, भरत चक्रवर्ती आदिके उपदेशका नहीं। इसलिए विचार कर देखा जाय तो इस सम्बन्धमें सोमदेव सूरिने जो कुछ भी कहा है वह यथार्थ प्रतीत होता है। स्पष्ट है कि वर्णाश्रमधर्म जैनधर्म का अङ्ग नहीं है, और इसलिए हम वर्णाश्रमधर्मके आधारसे शूद्रोंके धर्म सम्बन्धी नैसर्गिक अधिकारोंका अपहरण नहीं कर सकते। हम यहाँ उनके यशोपवीत पहिनने या न पहिनने, विवाह सम्बन्धी रीति रियाज और आजीविकाके साधनोंके विषयमें हस्तक्षेप नहीं करेंगे, क्योंकि ये सब सामाजिक व्यवस्थाके अङ्ग हैं, धार्मिक व्यवस्थाके अङ्ग नहीं। इसलिए इस सम्बन्धमें सामाजिक संस्थाओंको ही निर्णय करनेका अधिकार है और वे कर भी रही हैं। पर आत्मशुद्धिके लिए पूजा करना, दान देना, शास्त्र स्वाध्याय करना तथा गृहस्थधर्म और मुनिधर्मको स्वीकार करना आदि जितने धार्मिक कर्तव्य हैं, जैनागमके अनुसार वे उनके अधिकारी रहे हैं, हैं और रहेंगे। आगमकी और धर्मकी दुहाई दे कर जो उनको इन कर्मोंसे रोकनेकी चेष्टा करते हैं, वास्तवमें वे धर्म और आगमको अवहेलना करते हैं, वे नहीं जो उनके इन नैसर्गिक अधिकारोंको स्वीकार करते हैं।

शूद्र वर्ण और उसका कर्म—

चार वर्णोंमें एक वर्ण शूद्र है यह हम पहले ही बतला आये हैं। साथ ही यहाँ पर उसके विद्या और शिल्प इन दो कर्मोंका भी उल्लेख कर आये हैं। किन्तु शूद्रवर्णके मात्र ये ही कर्म हैं इस विषयमें मतभेद देखा जाता है, अतः यहाँपर इस विषयकी साक्षोवाङ्मय चरचा कर लेना आवश्यक है। इस दृष्टिसे विचार करते समय सर्व प्रथम हमारी दृष्टि वराहचरित पर जाती है। उसमें अन्य वर्णोंके कर्मोंका निर्देश करते हुए शूद्रवर्णका एकमात्र शिल्पकर्म बतलाया गया है। उसके बाद पञ्चपुराणका स्थान है।

ब्रह्मसिंहनन्दिके समान आचार्य रविवेण जन्मसे किसी वर्णको स्वीकार नहीं करते इससे तो स्पष्ट है कि उन्होंने जन्मसे वर्णव्यवस्थाका बड़े ही समर्थ शब्दोंमें

तण्डन किया है। ये कहते हैं कि 'विदमन्थ और अग्निसे संस्कारित होकर शरीरमें कोई अतिशय उत्पन्न हो जाता है यह बात हमारे ज्ञानके बाहर है। मनुष्य, हाथी, गधा, गाय और घोड़ा इसप्रकारका जातिभेद ही है, पर मनुष्योंमें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इस प्रकारका जातिभेद नहीं है, क्योंकि तदावस्थित दूसरी ज्ञानिके मनुष्य द्वारा दूसरी जातिकी स्त्रीमें गर्भ धारण करना और उससे सन्तानकी उत्पत्ति होती हुई देखी जाती है। पशुओंमें प्रपन्न करने पर भी एक जातिका पशु दूसरी जातिकी स्त्रीके साथ संयोग कर सन्तान उत्पन्न नहीं करता। किन्तु इन मनुष्योंकी स्थिति इससे भिन्न है, इसलिए जन्मसे वर्य न मान कर कर्मके आधारसे वर्य मानना ही उचित है।' यह उनके कथनका सार है। इतना कहनेके बाद उन्होंने चार वर्ण श्लोकमें क्यों प्रसिद्ध हुए इसके कारणका निर्देश करते हुए वैश्यवर्ण और शूद्रवर्णके विषयमें कहा है कि 'जिन्होंने लोकमें शिल्पकर्ममें प्रवेश किया उनका भगवान् ऋषभदेवने वैश्य संज्ञा रखी और जो भूत अर्थात् सदागममे भाग ली है हुए उन्हें उन्होंने शूद्र शब्द द्वारा सम्बोधित किया।' दूसरे स्थान पर उन्होंने यह भी कहा है कि 'जो क्षत्रिय और वैश्यवर्णके कर्मोंको सुनकर सज्जित हुए और नीचकर्म करने लगे वे शूद्र कहे गये। श्रेष्ठ आदि उनके अनेक भेद हैं।' इसके बाद हरिवंशपुराणका स्थान है। इसमें शूद्रवर्णके कर्मोंका निर्देश करते हुए बतलाया है कि 'जो लोकमें शिल्पादि कर्म करने लगे वे शूद्र कहलाये।' हरिवंशपुराणके अनुसार भगवान् ऋषभदेवने तीन वर्णोंकी उत्पत्ति की ऐसा बोध नहीं होता, क्योंकि उसमें भगवान् ऋषभदेवने छह कर्मोंका उपदेश दिया यह कहनेके बाद 'आपत्तिसे रक्षा करनेके कारण क्षत्रिय हो गये, वाणिज्यके योगसे वैश्य होगये और शिल्पादिके सम्बन्धसे शूद्र हो गये' इतना ही कहा है।

इसके बाद महापुराणका स्थान है। इसमें बतलाया है कि 'आदि ब्रह्मा ऋषभदेवने छह कर्मोंका उपदेश देनेके बाद तीन वर्णोंकी सृष्टि की।' शूद्रवर्णका कर्म बतलाने हुए वहाँ कहा है कि 'जो क्षत्रिय और वैश्यवर्ण

शुश्रूषा करते हैं वे शूद्र कहलाये। इनके दो भेद हैं—कारु और अकारु। कारु शूद्रोंके भी दो भेद हैं—सृश्य और असृश्य। जो प्रजाके बाहर रहते हैं वे असृश्य शूद्र हैं और नाई आदि सृश्य शूद्र हैं। आगे पुनः चार वर्णोंके कर्मोंका निर्देश करते हुए शूद्रोंके विषयमें वहाँ बतलाया है कि 'नीचवृत्तिमें नियत हुए शूद्रोंको आदि ब्रह्मा ऋषभदेवने अपने दोनों पैरोंके आधरसे रचा।' शूद्रोंके कारु और अकारु तथा सृश्य और असृश्य ये भेद केवल महापुराणमें ही किये गये हैं। महापुराणके पूर्ववर्ती ब्राह्म-चरित, पद्मपुराण और हरिवंशपुराणमें ये भेद दृष्टिगोचर नहीं होते। महापुराणमें विवाह, जातिसम्बन्ध और परस्पर व्यवहार आदिके विषयमें और भी बहुतसे नियम दृष्टिगोचर होते हैं जिनका उल्लेख पूर्ववर्ती आचार और पुराणग्रन्थोंमें नहीं किया गया है। शूद्रोंका उपनयन आदि संस्कार नहीं करना चाहिए, आर्य पदकर्मके भी वे अधिकारी नहीं हैं। तथा दीक्षा योग्य केवल तीन वर्ण हैं इन सब बातोंका विधान भी महापुराणमें ही किया गया है, इससे पूर्ववर्ती किसी भी आचार और पुराण ग्रन्थमें नहीं। स्पष्ट है कि शूद्रवर्ण और विवाह आदिके विषयमें ये सब परम्पराएँ महापुराण कालसे प्रचलित हुई हैं।

इसके बाद उत्तरपुराणका स्थान है। इसमें जो मनुष्य शुक्लध्यानको नहीं प्राप्त होते उन सबको शूद्र कहा है। इस लक्षणके अनुसार इस पञ्चम कालमें चारों वर्णोंके बितने भी मनुष्य हैं वे सब शूद्र ठहरते हैं। इतना ही नहीं, चतुर्युगकालमें जो मनुष्य शुक्लध्यानको नहीं प्राप्त हुए वे भी शूद्र ठहरते हैं। आचार्य गुणभद्रने शूद्रवर्ण और इतर तीन वर्णोंके मध्य भेदक रेखा शुक्लध्यानके आधारसे खींची है यह इसका तात्पर्य है। परिद्धत प्रवर आशाधर जी इसी व्याख्याको प्रमाण मानते हैं।

उत्तरपुराणके बाद यशस्तिलकचम्पूका स्थान है। इसके कर्ता सोमदेवसूरिने स्पष्ट कह दिशा है कि चार वर्ण और उनके कर्म यह सब श्रौतिक धर्म है और इनका आधार वेद और मनुस्मृति आदि ग्रन्थ हैं।

जैन आगममें मात्र अलौकिक धर्मका उपदेश है जो इससे सर्वथा भिन्न है। इतने विवेचनसे निष्कर्ष रूपमें जो तथ्य सामने आते हैं उनका विवरण इस प्रकार है—

१. तीन वर्णोंके कर्मके विषयमें प्रायः सब आचार्य एकमत हैं। केवल पद्मपुराणके कर्ता आचार्य रविपेण वैश्याका मुख्य कर्म शिल्प बतलाते हैं।

२. शूद्रवर्णके कर्मके विषयमें आचार्योंमें मतभेद है। वराहचरितके कर्ता अष्टासिंहनन्दि और हरिवंशपुराणके कर्ता जिनसेन शिल्पको शूद्र वर्णका कर्म बतलाते हैं। तथा पद्मपुराणके कर्ता रविपेण और महापुराणके कर्ता जिनसेन नीच वृत्तिकां शूद्रवर्णका कर्म बतलाते हैं। आचार्य जिनसेनने यह तो नहीं कहा कि विद्या और शिल्प ये शूद्र वर्णके कर्म हैं। किन्तु इनके द्वारा आजीविका करनेवालेको वे दीक्षाके अयोग्य बतलाते हैं इससे विदित होता है कि इन कर्मोंका करनेवालेको भी वे शूद्र मानते रहे हैं।

३. आचार्य गुणभद्र चारों वर्णोंके कर्मोंका निर्देश न कर केवल इतना ही कहते हैं कि जिनमें शुक्राभ्यासके हेतु आतिनामकर्म और गोत्रकर्म पाये जाते हैं वे तीन वर्ण हैं और शेष सब शूद्र हैं। साथ ही वे यह भी स्वीकार करते हैं कि भरत और ऐरावत क्षेत्रमें तीन वर्णोंको सन्तति केशव चतुर्थ कालमें प्रचलित रहती है। इसलिए उनके मतानुसार साक्षर्य रूपमें यह मान सकते हैं कि इन क्षेत्रोंमें चतुर्थ कालके सिवा अन्य कालोंमें सद्य मनुष्य मात्र शूद्र होते हैं।

४. सोमदेव सूरि जैनधर्ममें वर्ण व्यवस्थाको स्वीकार ही नहीं करते। वे इसे लौकिक धर्म कहकर इसका सम्बन्ध वेद और मनुस्मृतिके साथ स्थापित करते हैं।

५. यह तो चार वर्णोंको स्वीकार करने और न करने तथा उनके कर्मोंके विषयमें मतभेदकी बात हुई। दूसरा प्रश्न वर्णोंको जन्मसे मानने और न माननेके विषयमें है। सो इस विषयमें एकमात्र महापुराणके कर्ता

जिनसेनको छोड़कर पूर्वोक्त शेष सब आचार्य वर्ण व्यवस्थाको जन्मसे न मानकर कर्मसे ही मानते हैं। आवकधर्म और मुनिधर्मकी दीक्षाके विषयमें भी यही हाल है। अर्थात् महापुराणके कर्ता आचार्य जिनसेन एकमात्र यह मानते हैं कि शूद्र वर्णके मनुष्य आवकधर्म और मुनिधर्मकी दीक्षाके अयोग्य हैं। किन्तु पूर्ववर्ती और उत्तर कालवर्ती शेष आचार्य ऐसा नहीं मानते। सोमदेवसूरि और पण्डित प्रवर आशाधरजीने यदि शूद्रोंको दीक्षाके अयोग्य कहा भी है तो यह केवल सामाजिक दृष्टिसे ही मोक्षमार्गकी दृष्टिसे नहीं। उक्त समस्त पद्यनक्ष निष्कर्ष यह है कि जैनधर्ममें वर्ण व्यवस्थाको रक्षमाण भी स्थान नहीं है। यदि जैनधर्मके अनुयायी लौकिक दृष्टिसे उसे स्वीकार भी करते हैं तो उसे कर्मके आधारसे ही स्वीकार किया जा सकता है, जन्मसे नहीं।

धर्म और विवाह—

समाजमें विवाहका उतना ही महत्त्व है जितना अन्य कर्मोंका। जिस प्रकार आजीविकाकी समुचित व्यवस्था किये बिना समाजमें स्थिरता आनेमें कठिनाई जाती है उसी प्रकार स्त्रियों और पुरुषोंके परस्पर सम्बन्धका समुचित विचार किये बिना स्वस्थ और सशक्तरी समाजका निर्माण होना असम्भन है। मोक्षमार्गमें जहाँ भी ब्रह्मचर्य अनुव्रतका उल्लेख आया है वहाँ पर केवल इतना ही कहा गया है कि व्रतों कायकको स्वस्त्रीसन्तोष या परस्त्रीत्यागका व्रत स्वीकार करना मोक्षमार्गकी सिद्धिमें प्रयोजक है। किन्तु वहाँपर स्वस्त्री किसे माना जाय और परस्त्री किसे इसका कोई विवेक नहीं किया गया है। इतना अवश्य है कि इसी व्रतके अतीचार प्रकरणमें 'विवाह' और 'परिग्रहीत' शब्द आते हैं। इसलिए इस आधार से यह माना जा सकता है कि विवाहिता या परिग्रहीता स्त्री ही स्वस्त्री हो सकती है, अन्य स्त्री नहीं। तो भी ब्रह्मचर्य अनुव्रतमें परविवाहकरणकी परिग्रहना अतीचार रूपसे की जानेके कारण विदित होता है कि विवाह

और अर्थके अर्जन करनेके कुछ सामाजिक नियम हैं। यदि कोई गृहस्थ उन नियमोंकी पालन करते हुए जिस प्रकार उस उस अणुव्रतको धारण करनेवाला नहीं हो जाता उसी प्रकार सामाजिक विधिके अनुसार केवल विवाह करने तथा उचित रीतिसे उसका पालन करनेमात्रसे कोई ब्रह्मचर्याणु-प्रती नहीं हो जाता। पुराणोंमें खदिरभीलकी कथा आई है। अन्य मनुष्यों को मुनिवन्दनाके लिए जाते हुए देख कर वह भी उनके साथ मुनिवन्दना के लिए जाता है। मुनिद्वारा सबको धर्मोपदेश देनेके बाद किसीने कोई व्रत लिया और किसीने कोई व्रत लिया। यह देख कर उसकी भी इच्छा व्रत लेनेकी होती है। वचनालाप द्वारा यह जान लेने पर कि इसने अपने जीवनमें कौन कौनसे कर्म कभी नहीं किया है, मुनिमहाराजने उसे जीवनपर्यन्तके लिए कौन कौनसे कर्म न करनेका ही नियम दिया। इस उदाहरणसे स्पष्ट है कि जब तक किसी अपेक्षासे संयमको पुष्ट करनेवाली कोई विधि मोक्षमार्गके अभिप्रायसे नहीं स्वीकार की जाती तब तक वह धर्मका अङ्ग नहीं बन सकती। यही कारण है कि किसी भी आचार्यने विवाहको धार्मिक अनुष्ठानमें परिगणित नहीं किया है। इतना ही नहीं, मतीभावका 'स्व' का किया गया विवाह भी वैसे ही धार्मिक अनुष्ठान नहीं माना जायगा जैसे उसका धनका अर्जन करना या अणुव्रतोंकी मर्यादाके भीतर असत्य बोलना धार्मिक अनुष्ठान नहीं माना जा सकता।

इस प्रकार विवाह एक सामाजिक प्रथा है यह शत हो जाने पर इस बातका विचार करना आवश्यक है कि समाजमें केवल सवर्ण विवाह ही मान्य रहे हैं या असवर्ण विवाहोंको भी वही मान्यता मिली है जो सवर्ण विवाहोंको मिलती आई है। हरिवंशपुराणमें कन्याका विवाह किसके साथ हो ऐसा ही एक प्रश्न वसुदेवका स्वयंवर विधिसे रोहिणीके साथ विवाह होनेके प्रसङ्गसे उठाया गया है। वहाँ बतलाया है कि जब गायकके वेष्टमें उपस्थित वसुदेवके गलेमें रोहिणीने चरमाला डाल दी तब कुलीनता और अकुलीनताको लेकर

बड़ा हंगामा उठ खड़ा हुआ । स्वयंवर मण्डपमें उपस्थित हुए राजाओंमें तरह तरहकी बातें होने लगीं । कोई इसका समर्थन करने लगे और कोई इसे अपना परामर्श मानने लगे । अन्तमें सबको क्षुब्धित देखकर वसुदेवने कहा कि 'स्वयंवरको प्राप्त हुई कन्या योग्य सरका धरण करती है । वहाँ कुलीनता और अकुलीनताका सवाल ही खड़ा नहीं होता । ऐसा कोई नियम नहीं है कि जो लोकमें कुलीन माना जाता है वह मुमग ही होता है और जो अकुलीन माना जाता है वह दुर्मग ही होता है । कुलीनता और अकुलीनताके साथ सोभाग्य और दुर्भाग्यका अविनाभाव सम्बन्ध नहीं है । अतएव लोग शान्त हों ।' हरिवंशपुराणके इस कथनसे विदित होता है कि प्राचीन कालसे ही विवाहमें योग्य सम्बन्धका विचार होता आया है, कुलीनताका नहीं ।

यद्यपि पुराण साहित्यमें कुछ अपवादोंको छोड़ कर अधिकतर उदाहरण स्वर्ण विवाहके ही मिलते हैं और एक दृष्टिसे ऐसा होना उचित भी है । किन्तु इसका यदि कोई यह अर्थ लगावे कि समाजमें असवर्ण विवाह कभी मान्य ही नहीं रहे हैं तो ठमका ऐसा विचार करना ठीक नहीं है, क्योंकि उसमें स्वर्ण विवाहके साथ असवर्ण विवाहके उदाहरण तो पाये ही जाते हैं । साथ ही ऐसे भी उदाहरण पाये जाते हैं जिनमें सिद्ध होता है कि व्यभिचारजात कन्याके साथ विवाह होने पर भी न तो समाजमें कोई दकावट डाली जाती थी और न उन दोनोंके धार्मिक अधिकार क्षिणनेका ही प्रश्न खड़ा होता था ।

हरिवंशपुराणमें चाण्डल और वसन्तसेनाकी कथा आते हैं । वसन्तसेना वेश्या पुत्री होते हुए भी उसके साथ चाण्डलने विवाह किया था । वहाँ वसन्तसेनाके द्वारा अणुव्रतधर्म स्वीकार करनेका भी उल्लेख है । इससे थोड़ी भिन्न एक दूसरी कथा उसी पुराणमें आते हैं । उसमें बतलाया है कि वीरक श्रेष्ठीकी स्त्री वनमालाको राजा मुमुखने बलात् अपने घरमें रख लिया और उसे पट्यानी पद पर प्रतिष्ठित किया । कालान्तरमें उन दोनोंने

मुनिकों विधिपूर्वक आहार देकर और पुण्यवन्ध कर उत्तम भोगभूमि प्राप्त की। लगभग इसी प्रकारकी एक कथा प्रद्युम्नचरितमें आती है। उसमें बतलाया है कि हेमरथ राजाकी पत्नी चन्द्रप्रभाकी राजा मधुने मलाव अपहरण कर उसे पहरानो बनाया और कालान्तरमें दोनोंने मुनिधर्म और आर्थिकाके प्रत स्वीकार कर सद्गति पाई। ये ऐसे उदाहरण हैं जो करने में स्पष्ट हैं। यहाँ पर अन्तके दो उदाहरण हमने केवल यह बतलानेके लिए उपस्थित किये हैं कि ऐसे व्यक्ति भी, जिन्होंने सामाजिक नियमोंका उल्लंघन किया है, धर्म धारण करनेके पात्र माने गये हैं। इससे धार्मिक विधि विधानोंका सामाजिक रीति-रिवाजोंके साथ सम्बन्ध नहीं है यह स्पष्ट हो जाता है।

संक्षेपमें उक्त कथनका सार यह है कि मनुस्मृति आदि ब्राह्मण ग्रन्थोंमें विवाहके जो नियम दिये गये हैं उन्हें महापुराणके समयसे लेकर जैन परम्परामें भी स्वीकार कर लिया गया है। परन्तु इसने मात्रसे पूर्व-कालमें उन नियमोंका उसी रूपमें पालन होता था यह नहीं कहा जा सकता। स्पष्ट है कि विवाह सामाजिक प्रथा होनेसे देश, काल और परिस्थितिके अनुसार समाजकी सम्मतिपूर्वक उसमें परिवर्तन होता रहता है। महापुराणका यह कथन कि 'किसी कारणसे किसी कुटुम्बमें दाम्पत्य लग जाने पर राजा आदिकी सम्मतिसे उसे शुद्ध कर लेना चाहिये।' इसी अभिप्रायको पुष्ट करता है।

स्पृश्यास्पृश्य विचार—

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि महापुराणके पूर्व कालवर्ती जितना जैन पुराण साहित्य उपलब्ध होता है उसमें शूद्रके स्पृश्य और अस्पृश्य ये भेद दृष्टिगोचर नहीं होते। मात्र सर्वप्रथम महापुराणकी कुछ मतिदोमें पाये जानेवाले दो श्लोकोंमें शूद्रके इन भेदोंकी धरचा की गई

है। वहाँ शूद्रस्य अवस्थामें राज्य पदका भोग करते हुए भगवान् ऋषभदेव के मुखसे कहलाया गया है कि कारु और अकारुके भेदसे शूद्र दो प्रकार के हैं। धोवो आदि कारु शूद्र हैं और उनसे भिन्न शेष सब अकारु शूद्र हैं। कारु शूद्र सृश्य और असृश्यके भेदसे दो प्रकारके हैं। जो प्रजासे बाहर रहते हैं वे अन्वृश्य शूद्र हैं और नाई आदि सृश्य शूद्र हैं। शूद्र वर्णके इन भेदोंकी चरचा भुनगागर सूरिने षट्प्राभृतकी टीकामें की है। तथा त्रैविंशत्तत्त्वचरामें भी सृश्य शूद्रोंके कुछ भेद दृष्टिगोचर होने हैं। कहीं कहीं कारु शूद्रोंके भोज्य शूद्र और अभोज्य शूद्र इन भेदोंका भी उल्लेख मिलता है। सात्ययुग यह है कि महापुराणके बाद किसी न किसी रूपमें उत्तर-कालीन जैन साहित्यमें शूद्रवर्णके सृश्य और असृश्य भेदोंको स्वीकार कर लिया गया है। साथ ही महापुराणमें शूद्रोंको वतिक्रित् ओ भी धार्मिक अधिकार दिये गये हैं उनमें किसी किसने और भी न्यूनता कर दी है। उदाहरणार्थ महापुराणमें शूद्रमात्रके लिए एक शाटकप्रतप्ता उल्लेख है। किन्तु प्रायश्चित्तचूलिकान्तकार यह अधिकार सब शूद्रोंका नहीं मानते। ये कहते हैं कि कारुशूद्रोंमें जो भोज्य शूद्र हैं उन्हें ही लुल्लक प्रतकी दीक्षा देनी चाहिए। यहाँ यह स्मरणीय है कि महापुराणमें शूद्रवर्णके अन्तर्गत भेद राज्यपदका भोग करते हुए भगवान् ऋषभदेवके मुखसे कताये गये हैं और उन्हें एक शाटकप्रतत्तकका धर्माधिकार भरतचक्रवर्तीके मुखसे दिलाया गया है। यही कारण है कि महापुराणसे उत्तरकालमें जैन-धर्मके मर्मज्ञ गुणभद्र, सोमदेव और आशाधरप्रभृति जो भी कतिपय आचार्य और विद्वान् हुए हैं उन्होंने इस धार्मिक हस्तक्षेपका पूरे मनसे स्वीकार नहीं किया है। इतना ही नहीं, त्रैविंशत्तत्त्वचरके कता सोमसेन भट्टारक तकको आगमविहित सत्यका अग्रलाप करनेमें असमर्थ होनेसे यह स्वीकार करना पड़ा है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये चारों वर्ण त्रिपात्रोंके भेदसे कहे गये हैं। जैनधर्मके पालन करनेमें दत्तचित्त ये सब वर्णोंके समान हैं अर्थात् रत्नत्रयधर्मको पालन करनेकी दृष्टिसे इनमें नीच-ऊँच-

मुनिको विधिपूर्वक आहार देकर और पुष्पवन्ध कर उत्तम भोगभूमि प्राप्त की। लगभग इसी प्रकारकी एक कथा प्रद्युम्नचरितमें आती है। उसमें बतलाया है कि हेमरथ राजाकी पत्नी चन्द्रप्रभाको राजा मथुने यज्ञात् अपहरण कर उसी पहरानो बनाया और कालान्तरमें दोनोंने मुनिधर्म और आर्यिकाके मत स्वीकार कर सद्गति पाई। ये ऐसे उदाहरण हैं जो अपने में स्पष्ट हैं। यहाँ पर अन्तके दो उदाहरण हमने केवल यह बतलानेके लिए उपस्थित किये हैं कि ऐसे व्यक्ति भी, जिन्होंने सामाजिक नियमोंका उल्लंघन किया है, धर्म धारण करनेके पात्र माने गये हैं। इससे धार्मिक विधि विधानोंका सामाजिक रीति-रिवाजोंके साथ सम्बन्ध नहीं है यह स्पष्ट हो जाता है।

संक्षेपमें उक्त कथनका सार यह है कि मनुस्मृति आदि ब्राह्मण ग्रन्थोंने विवाहके जो नियम दिये गये हैं उन्हें महापुराणके समयसे लेकर जैन परम्परामें भी स्वीकार कर लिया गया है। परन्तु इतने मात्रसे पूर्व-कालमें उन नियमोंका उसी रूपमें पालन होता था यह नहीं कहा जा सकता। स्पष्ट है कि विवाह सामाजिक प्रथा होनेसे देश, काल और परिस्थितिके अनुसार समाजकी सम्मतिपूर्वक उसमें परिवर्तन होता रहता है। महापुराणका यह वचन कि 'किसी कारणसे किसी कुटुम्बमें दोष लग जाने पर राजा आदिकी सम्मतिसे उसे शुद्ध कर लेना चाहिए।' इसी अभिप्रायका स्पष्ट करता है।

स्पृश्यस्पर्श्य विचार—

यह तो हम पहले ही बतला आये हैं कि महापुराणके पूर्व कालवर्ती जितना जैन पुराण साहित्य उपलब्ध होता है उसमें शूद्रके स्पृश्य और अस्पृश्य ये भेद दृष्टिगोचर नहीं होते। मात्र सर्वप्रथम महापुराणकी कुछ प्रतियोंमें पाये जानेवाले दो श्लोकोंमें शूद्रके इन भेदोंकी चरचा भी गई

है। यहाँ गृहस्थ अवस्थामें राज्य पदका भोग करते हुए भगवान् ऋषभदेव के मुखसे कहलाया गया है कि कारु और अकारुके भेदसे शूद्र दो प्रकार के हैं। घोवो आदि कारु शूद्र हैं और उनसे भिन्न शेष सब अकारु शूद्र हैं। कारु शूद्र सृश्य और असृश्यके भेदसे दो प्रकारके हैं। जो प्रजासे बाहर रहते हैं वे असृश्य शूद्र हैं और भाई आदि सृश्य शूद्र हैं। शूद्र वर्णके इन भेदोही वरसा धुनडागर सूरिने षट्प्राभृतकी टीकामें की है। तथा त्रैविंशकाचारमें भी सृश्य शूद्रोंके कुछ मंड दृष्टिगोचर होते हैं। कहीं कहीं कारु शूद्रोंके भोग्य शूद्र और अभोग्य शूद्र इन भेदोंका भी उल्लेख मिलता है। तत्पर्य यह है कि महापुराणके बाद किमी न किमी रूपमें उत्तर-कालीन जैन साहित्यमें शूद्रवर्णके सृश्य और असृश्य भेदोंकी स्वीकार कर लिया गया है। साथ ही महापुराणमें शूद्रोंकी वक्तवित् जो भी धार्मिक अधिकार दिये गये हैं उनमें किसी किसीने और भी न्यूनता कर दी है। उदाहरणार्थ महापुराणमें शूद्रमात्रके लिए एक शादकमनता ठहल्लेख है। किन्तु प्रायश्चित्तचूलिकाकार यह अधिकार सब शूद्रोंका नहीं मानते। वे कहते हैं कि कारुशूद्रोंमें जो भोग्य शूद्र हैं उन्हें ही छुल्लक मतरी दीक्षा देनी चाहिए। यहाँ यह स्मरणीय है कि महापुराणमें शूद्रवर्णके अथान्तर भेद राज्यपदका भोग करते हुए भगवान् ऋषभदेवके मुखसे कराये गये हैं और उन्हें एक शादकमनतकता धर्माधिकार भरतचक्रवर्तीके मुखसे दिलाया गया है। यही कारण है कि महापुराणसे उत्तरकालमें जैन-धर्मके मर्मज्ञ गुणमद्र, सोमदेव और आशापरप्रभृति जो भी वक्तव्य आचार्य और विद्वान् हुए हैं उन्होंने इस धार्मिक हस्तक्षेपको पूरे मनसे स्वीकार नहीं किया है। इतना ही नहीं, त्रैविंशकाचारके कर्ता सोमसेन महारक तककी आगमविहित सत्यका अपलाप करनेमें असमर्थ होनेसे यह स्वीकार करना पड़ा है कि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये चारों वर्ण क्रियाओंके भेदसे कहे गये हैं। जैनधर्मके पालन करनेमें दक्षचित्त ये सब वर्णोंके समान हैं अर्थात् स्वयं धर्मको पालन करनेकी दृष्टिसे इनमें नीच-ऊँच-

पनका कोई भेद नहीं है। इस अर्थको व्यक्त करनेवाला वैदर्भिकाचारवाचन इस प्रकार है—

विप्रसन्नियविदुश्शुद्धा प्रोक्ताः क्रियाविशेषतः ।

जैनधर्मे पराः शक्तास्ते सर्वे बान्धवोपमाः ॥१४२॥ अ० ७॥

जो जिसकी प्रकृति नहीं होती है उसपर बाहरसे प्रकृतिविक्रम यदि कोई वस्तु थोपी जाती है तो उसका जो परिणाम होता है ठीक वही परिणाम जैनधर्मपर जन्मसे वर्णव्यवस्थाके थोपनेका हुआ है। किसी मनुष्यको मल-मूत्र साफ करते समय या चाण्डाल आदिका कर्म करते समय न छुआ जाय इसमें किसीको बाधा नहीं है। किन्तु इतने मात्रसे वह और उसका वंश सूर्यदा अशुद्ध बना रहे और वह धार्मिक अनुष्ठान द्वारा आत्मोद्धति करनेका अधिकारी न माना जाये इसे जैनधर्म स्वीकार नहीं करता। सोमदेवगूरिने नीतिशास्त्रामृतमें लिखा है कि भिनका आचार शुद्ध है; जो पद, पात्र और कलादिकी शुद्धिसे युक्त है तथा स्नान आदि द्वारा जिन्होंने अपने शरीरको भी शुद्ध कर लिया है वे शत्रु होकर भी देय, द्विज और सप्तस्त्रियोंकी पूजा आदि कर्मको करनेके अधिकारी हैं। पण्डित-प्रवर आशाधरजीने भी सागारधर्मांगुतमें इस सत्यको स्वीकार किया है। धर्म आत्माकी परिणति विशेष है। यह बाह्य शुद्धिके समय होता है और अन्य कालमें नहीं होता ऐसा कोई नियम नहीं है। जिस प्रकार किसी साधुके मल-मूत्र आदिके त्यागद्वारा शरीरशुद्धिके कालमें साधुधर्मका सद्भाव देखा जाता है उसी प्रकार यह रोगादि निमित्तवश या अन्य किसी कारणवश साधुके बाह्य मलसे लित अवस्थामें भी देखा जाता है। यह बाह्य मलसे लित है, इसलिए मुनिधर्म उससे छुटकारा पा लेता है और शरीर शुद्धिसम्पन्न है, इसलिए उसका मुनिधर्म पुनः लौट आता है ऐसा नहीं है। बाह्य शुद्धिको स्थान अवश्य है किन्तु उसकी एक मर्यादा है।

साधुके अर्थात् मूलगुणोंमें अद्वन्तधावन और अस्नान ये दो मूलगुण वतलाये हैं। साधुको आशर लेनेके पूर्व या बादमें दाँतों और जिह्वाकी सफाई नहीं करनी चाहिए। भोजनके अन्तमें यह कुरला द्वारा उनकी सफाई करनेका भी अधिकारी नहीं है। जलादि जिस पदार्थको यह मुख द्वारा ग्रहण करता है उसका उपयोग यह जिह्वा आदिकी सफाईके लिए नहीं कर सकता। यदि भोजनके मध्यमें अन्तराय होता है तो यह अन्तिम जलको भी ग्रहण नहीं कर सक्ता। यह किसी भी अवस्थामें त्रैगुली, नल और तृणादि द्वारा दाँतोंमें लगे हुए मलको दूर नहीं कर सकता। इतना करने पर ही साधु द्वारा अद्वन्तधावन मूलगुणका पालन करना सम्भव माना जाता है। अस्नान मूलगुणके पालन करनेकी भी यही विधि है। मलके तीन भेद हैं—जल, मूत्र और स्वेद। जो मल शरीरके समस्त भागोंको दूक लेता है उसे जल कहते हैं। पुरीष मूत्र, शूक और पल्लार आदिको मल कहते हैं तथा पसीनाको स्वेद कहते हैं। साधुका शरीर इन तीनों प्रकारके मलोंसे लिप्त होने पर भी वह स्नान नहीं करता। शीतमें जो पदार्थ अशुचि या अस्पृश्य माना जाता है उसका स्पर्श होने पर या शरीरसे संलग्न रहने पर साधु उसे दूर करनेके अभिप्रायसे भी स्नान नहीं करता यह उक्त कथनका तात्पर्य है। कितने ही साधु अपने लोकोत्तर उक्त गुणके कारण मलधारी देव इस उपाधिसे विभूषित किये गये। इसका भी यही कारण प्रतीत होता है। इस प्रकार हम देखते हैं कि लोकोत्तर जिसे शास्त्र शुद्ध कहते हैं, साधुके जीवनमें उसके लिए कोई स्थान नहीं है। इसलिए यह तो मुनिभित है कि साधुके मनमें यह व्यक्ति या अन्य कोई पदार्थ स्पृश्य है और यह अस्पृश्य है ऐसा विकल्प ही नहीं उठ सकता और यह ठीक भी है, क्योंकि उसने लोकमें प्रसिद्ध लोकाचाररूप धर्मका परित्याग कर परिपूर्णरूपसे आत्मधर्मको स्वीकार किया है, इसलिए शरीरादिके आश्रयसे संस्कार करनेकी जितनी विधियाँ हैं उनका यह मन, वचन और कायसे पूरी तरह त्याग कर देता है।

यह तो मुनिधर्ममें वास्तुशुद्धि की स्थिति है। अब गृहस्थधर्ममें वास्तुशुद्धि को कहीं इतना स्थान है इस पर विचार कीजिये। गृहस्थ धर्म की कुल कक्षाएँ ग्यारह हैं। आर्यिक अष्टादश मूलगुणों का पालन करती हैं, परन्तु उनका समावेश गृहस्थधर्मके अन्तर्गत होकर भी उन्हें एक शाटिका-मात्र परिग्रह को छोड़कर अन्य सब आचार मुनिके समान करना पड़ता है। वे भी मुनिके समान न स्नान करती हैं और न दतीन आदि द्वारा जिज्ञा और दाँतों को साफ करती हैं। जिस साड़ी को उन्होंने पहिना है उसे ही निरन्तर पहिने रहते हैं। कर्ण आदिके निमित्तसे उसके गीली हो जाने पर एकान्तमें उसे मुखा कर पुनः पहिन लेती हैं। तात्पर्य यह है कि आर्यिकाएँ स्वीकृत एक साड़ी को छोड़कर अन्य किसी प्रकारका वस्त्र स्वीकार नहीं करती। स्वीकृत साड़ी के जीर्ण होकर फट जाने पर आचार्य की अनुशासपूर्वक ही वे दूसरी साड़ी को स्वीकार करती हैं। यह आर्यिकाओं का शुद्धि सम्बन्धी लौकिक धर्म है। घेलक, छुल्लक और छुल्लिअक्यों का शुद्धि सम्बन्धी लौकिक धर्म लगभग इसी प्रकारका है। यद्यपि इन तीनों के मूलगुणों में अस्नानव्रत और अदन्तधावन व्रत सम्मिलित नहीं हैं, इसलिए वे इन व्रतों का पूरी तरहसे पालन नहीं करते। परन्तु इतना अवश्य है कि इनमेंसे जिसके लिए एक या दो जितने वस्त्र स्वीकार करने की विधि मिलता है वह उनसे अधिक वस्त्रों को नहीं रखता। प्रथमादि प्रतिमासे लेकर दसवीं प्रतिमा तक के अन्य गृहस्थों के लिए भी इसी प्रकार अलग-अलग जो नियम बतलाये हैं उन नियमों के अन्तर्गत रहते हुए ही वे लौकिक धर्म का आश्रय करते हैं। तात्पर्य यह है कि लोच्यव्रित व्यवहारशुद्धि धर्म का आवश्यक अङ्ग नहीं है। वह तो जहाँ जितनी आत्मा को त्यागरूप निर्मल परिणतिरूप धर्म के रहते हुए अविरावरूपसे सम्भव है, की जाती है। किन्तु उसके करनेसे न तो गुणोत्कर्ष होता है और नहीं करनेसे न गुणहानि होती है। वास्तवमें गुणोत्कर्ष और गुणहानिकारण आत्मा का निर्मल और मलिन परिणाम है। अतः जैनधर्ममें आत्मा के अन्तरङ्ग परिणामों की

सम्राट पर ही बल दिया गया है, स्नानादिक्रम बाधशुद्धि पर नहीं। इस भावको व्यक्त करनेवाला यशस्तिलक चम्पूका यह श्लोक ध्यान देने योग्य है—

एतद्विधिर्न धर्माय नाधर्माय तदक्रियाः ।

धर्मपुण्यापत्तयोप्रवन्दनादिविद्यामवत् ॥

भारवात ८, पृ० ३७३ ।

सात्ययं यह है कि जिस प्रकार दर्म, पुण्य और अज्ञान आदिसे की गई वन्दनादि विधि न तो धर्मके लिए होती है और दर्म आदि द्वारा वन्दनादि विधि नहीं करना न अधर्मके लिए होती है उसी प्रकार स्नान आदि विधि न धर्मके लिए है और उसका नहीं करना अधर्मकारक भी नहीं है।

यद्यपि आजकल अधिकतर आर्यिका, ऐलक और जुलक प्रतिदिन बखर बदलते हैं। शरीरका स्नान आदि द्वारा संस्कार करते हैं। बखरा प्रक्षालन स्पर्श या अन्यके द्वारा कराते हैं, एकाधिक बखर और चदाई आदि रखते हैं, कमण्डलु और चदाई आदिको लेकर चलनेके लिए गृहस्थ और भृत्य आदिका उपयोग करते हैं। इतना ही नहीं, उनके पास और भी अनेक प्रकारका परिग्रह देखा जाता है। परन्तु उनकी इस सब प्रवृत्तिको न तो उस पदके अनुरूप ही माना जा सकता है और न ऐसी प्रवृत्ति करनेवाला व्यक्ति मोक्षमार्गों ही हो सकता है। एक प्रकारसे देखा जाय तो वर्तमान-कालमें अधिकतर मुनि, आर्यिका, ऐलक और जुलक इस सबने अन्तरङ्ग परिणामोंकी तो बात छोड़िए, बाह्य आचार तकको तिलाञ्जलि दे दी है। साधुका गृहस्थोंका आमन्त्रण प्राप्तकर विविधिन नगरादिके लिए गमन करना, जुलूम और गान्धेवाजेके साथ नगरमें प्रवेश करना, ऐसे स्थानपर, जहाँ सबका प्रवेश निषिद्ध है और जो अनावृत द्वार नहीं है, टहरना, गृहस्थोंके द्वारा निर्दिष्ट स्थानपर मल और मूत्र आदिक्रम विसर्जन करना तथा अपने साथ मोटर, साइकिल और भृत्य आदिको रखकर चलना यह सब मुनिधर्म की विद्वम्बना नहीं है तो और क्या है ? परन्तु वर्तमानमें यह सब चलता

है। गृहस्थ भी इन सब कार्योंमें मूल्य रख लेते हैं। यदि इन सब कार्योंमें प्रोत्साहन देनेके लिए किसी शास्त्र या व्यासोक्तों माधन सम्बन्ध गृहस्थ विद्युत जाते हैं तो वहना ही क्या है। इसे गम्भीरकी बलिहारी ही कहना चाहिये। यहाँ पर इन सब बातोंके निर्देश करनेका इत्थान अभिप्राय इतना ही है कि अहाँ हम पाण्डुशुद्धिके नामपर धर्ममें विचरितता लाये हैं यहाँ हमने और भी अनेक प्रकारकी विचरितताओंको प्रथम देकर धर्मकी दिया ही प्रकट हो है।

माना कि गृहस्थ स्नान करता है, मुद्रा प्रचालन करता है, स्नान-धर्म रखता है तथा गृहस्थोंके और भी अनेक कार्य करता है। किन्तु इतने मात्रसे उसके ये सब कार्य धर्म नहीं माने जा सकते। भौतिक शुद्धिका अर्थ ही पाण्डु शुद्धि है जो आरम्भके बिना सम्भव नहीं है। इनके सिवा गृहस्थ आवश्यकतावश और भी अनेक प्रकारके आरम्भ करता है। यह व्यापार करता है, खेती-बाड़ी करता है, राज्य या सभा मोसाइटीका सञ्चालन करता है, विवाह करता है, सन्तानोत्पत्तिके लिए प्रयत्न करता है, अग्नौ सन्तानकी शिक्षा आदिका प्रबन्ध करता है, धन सञ्चयकर उसका संरक्षण करता है और नहीं मालूम कितने कार्य करता है तो क्या उसके इन सब कार्योंकी धर्म कार्योंमें परिगणना की जा सकती है? यदि कहा जाय कि ये सब आरम्भ हैं। इनके करनेमें एक तो जीववश होता है और दूसरे ये मोक्षमार्गमें प्रयोजक न होकर संसारके ही बढ़ानेवाले हैं, इसलिए इन्हें करनेसे धर्मकी प्राप्ति होती है ऐसा नहीं कहा जा सकता। यदि यह बात है तो विचार कीजिए कि स्नान आदिको धर्म कैसे माना जा सकता है। अर्थात् नहीं माना जा सकता। स्पष्ट है कि जिसे हम पाण्डु शुद्धि कहते हैं उसका धर्म अर्थात् मोक्षमार्गके साथ सम्बन्ध भी सम्बन्ध नहीं है। वास्तवमें जैनधर्मका मूल ही स्नान आदि आरम्भके त्यागकी श्रृंखला है। इसलिए स्नान आदिको धर्मसंज्ञा नहीं दी जा सकती है। यही कारण है कि गृहस्थधर्ममें भी अहाँ पर्व दिनोंमें उपवास आदिकी विधान किया गया है

वहाँ स्नान आदि का पूरी तरह से निषेध ही किया गया है। इससे मालूम पड़ता है कि मोक्षमार्गमें जिस प्रकार स्नान आदिके लिए कोई स्थान नहीं है उसी प्रकार स्मृत और अस्मृतपनके लिए भी कोई स्थान नहीं है, क्योंकि जैनधर्म वर्णाश्रम धर्म नहीं है, इसलिए इसमें यह मनुष्य स्पष्ट है और यह मनुष्य अप्रष्ट है इसके लिए अश्रमाश्रम भी स्थान नहीं हो सकता। तथा यह कारण बतलाकर किसीको धर्माधिकारसे वञ्चित भी नहीं किया जा सकता।

ब्राह्मणवर्ण मीमांसा

ब्राह्मणवर्णकी उत्पत्ति

पढ़ें हम तीन वर्णोंकी मीमांसा कर आये हैं। एक चौथा वर्ण ब्राह्मण है। अन्य वर्णोंके समान हम वर्णका भी आगमसाहित्यमें और पुराण कालसे पूर्वके आचार ग्रंथोंमें नामोल्लेख तक नहीं किया गया है। इस आधारसे यदि वर्णव्यवस्थाको जैन परम्परामें पुराणकालकी रीत कहें तो कोई अन्युक्ति न होगी। पुराणोंमें सर्व प्रथम इसका नामोल्लेख आचार्य जगत्सिद्धन्दिने पराशरचरितमें किया है। वहाँ उन्होंने जन्मसे ब्राह्मणवर्णकी वही कटौत शब्दोंमें भर्त्सना करते हुए उनके जीवनका सर्वांग विषय उपस्थित कर दिया है। जन्मसे कोई वर्ण हो सकता है इसके में तीव्र विरोधी हैं। उनके मतमें लोकमें जो दयाकर पालन करने हैं वही ब्राह्मण हैं। पराशरचरितके बाद क्रमसे पद्मपुराण हरिवंशपुराण और महापुराणरा स्थान है। इन तीनों पुराणोंमें ब्राह्मणवर्णको सर्वोच्च स्थान पर एक प्रथमसे बतलाते गये हैं। इन पुराणोंके ब्रह्मण्ड सार यह है कि त्रिगिरिप्रपञ्चके बाद मुलपूर्वक राज्य करते हुए भरतवक्त्रवर्णके

दिनधर्मानुसारी गृहस्थोंका आदर-सत्कार करनेका नियम

पुराणोंमें ब्राह्मणोंकी स्वतन्त्र आजीविकाका निर्देश नहीं करनेका यही कारण है। इतना अवश्य है कि मरत चक्रवर्तीके दृष्टान्त द्वारा आचार्य रविरेणु और द्वितीय जिनसेन इतना अवश्य ही सूचित करते हैं कि ऋती भावकोंका अन्य गृहस्थोंकी समय-समयपर दानादिके द्वारा उचित सम्मान अवश्य करते रहना चाहिए ताकि वे निगकुलतापूर्वक अपनी आजीविका करते हुए मोक्षमार्गमें लगे रहें। किन्तु महापुराणके कर्ता आचार्य जिनसेन इस मतमें सहमत नहीं मान पड़ते। इस मामलेमें वे मनुस्मृतिका अनुसरण करते हुए उनकी आजीविकाके साधनरूपमें याजन, अर्घ्याग्न और प्रतिग्रह इन तीन कर्मोंका अलगमें उल्लेख करते हैं। यहाँपर यह बात अवश्य ही ध्यानमें रखनी चाहिए कि कृषि ब्राह्मणवर्णकी उत्पत्तिके समय तो महापुराणके कर्ता आचार्य जिनसेन मात्र ऋती भावकोंका ब्राह्मणरूपसे स्वीकार करते हैं, किन्तु बादमें वे हमें भी एक स्वतन्त्र जाति मान लेने हैं। इसलिए उनके सामने अन्य जातियोंके समान इस जातिके स्वतन्त्र कर्मका प्रश्न खड़ा होना स्वाभाविक है और इसीलिए उन्होंने मनुस्मृतिके अनुसार ब्राह्मण जातिके याजन आदि कर्म बतलाये हैं। परन्तु इनके पूर्ववर्ती अन्य पुराणकारोंके सामने इन प्रकारकी गिफ्ट समस्या उपस्थित ही नहीं थी, क्योंकि उनके मतानुसार यदि कोई ऋतीको स्वीकारकर ब्राह्मण बहलाने लगता है तो इतनेमात्रसे उसे अपनी पुरानी आजीविका छोड़नेका कोई कारण नहीं है। स्पष्ट है कि पञ्चपुराण और हरिवंशपुराणके अनुसार ब्राह्मण यह संज्ञा लोभमें जन्म या कर्मके आचारसे प्रचलित न होकर ऋतीके आचारसे प्रचलित हुई थी, अतः जैनमतानुसार ब्राह्मणवर्णका अस्ति आदि छह कर्मोंके सिवा अन्य कोई स्वतन्त्र कर्म रहा है यह नहीं कहा जा सकता। वास्तव्य यह है कि यदि क्षत्रिय ऋतीको स्वीकारकर ब्राह्मण बनता है तो वह अभी कर्मसे अपनी आजीविका करता रहता है, यदि वैश्य ऋतीको स्वीकारकर ब्राह्मण बनता है तो वह कृषि और वाणिज्य कर्मसे अपनी आजीविका करता रहता है और यदि शूद्र ऋतीको स्वीकारकर ब्राह्मण

पनता है तो यह विद्या और शिल्पकर्म द्वारा अपनी आजीविका करता रहता है। ब्राह्मण स्वतन्त्र वर्ण न होकर क्षत्रियादि तीन वर्णोंके आश्रयसे है। केवल ब्रह्मको स्वीकार करनेके कारण यह पद योजित किया गया है, अतः जैन मान्यतानुसार ब्राह्मणवर्णका क्षत्रियादि तीन वर्णोंके कर्मको छोड़कर अन्य स्वतन्त्र कोई कर्म नहीं हो सकता यही निश्चित होता है। भगवान् ऋषभदेवने आजीविकाके साधनरूप कर्म ही केवल छद्म बतलाये हैं। इससे भी उक्त तथ्यकी पुष्टि होती है।

एक प्रश्न और उसका समाधान—

महापुराणमें ब्राह्मण वर्णकी उत्पत्तिके प्रसंगसे जो कथा दी गई है उसमें बतलाया गया है कि भरत महाराजने सब राजाओंके पास यह खबर भेजी कि आर लोग अलग-अलग अपने-अपने सदाचारी इष्ट अनुजीवियोंके साथ हमारे यहाँ होनेवाले उत्सवमें सम्मिलित होनेके लिए आमन्त्रित किये जाते हैं। इस परसे बहुतसे विद्वान् यह अर्थ फलित करते हैं कि भरत महाराजने केवल सब राजाओं और उनके सगे सम्बन्धियोंको ही आमन्त्रित किया था, शूद्रोंको नहीं। किन्तु उनका ऐसा सोचना भ्रमपूर्ण है, क्योंकि अनुजीवी शब्दका अर्थ सगे सम्बन्धी न होकर आश्रित जन होता है। इसलिए मालूम पड़ता है कि भरत महाराजने केवल राजाओं और उनके सगे सम्बन्धियोंको ही आमन्त्रित नहीं किया होगा। किन्तु राजाओंके आश्रयसे रहनेवाले जितने भी सदाचारी क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र थे उन सबको आमन्त्रित किया होगा। महापुराणके पूर्व कालवर्ती पद्मपुराणमें बतलाया है कि मुनिजन अपने शरीरमें ही निरुद्ध होते हैं, वे उद्दिष्ट आहारको भी ग्रहण नहीं करते यह जान कर भरत महाराजने आदर सत्कार करनेके अभिप्रायसे सम्यग्दृष्टि गृहस्थोंको आमन्त्रित किया। हरिवंश पुराणमें भी लगभग यह बात दुहराई गई है। इससे भी विदित होता है कि भरत महाराजने केवल सदाचारी क्षत्रियों या क्षत्रियों और वैश्योंको

ही आमन्त्रित नहीं किया होगा। किन्तु उस समय सूत्रियों, वैश्यों और शूद्रोंमें जिनने सम्पदपट्टि धावक होगे उन सबको आमन्त्रित किया होगा। पद्मपुराण और हरिवंशपुराणसे तो इस बातका भी पता लगता है कि भरत महाराजने यह आमन्त्रण राजाओंके पास न भेज कर सोधा जनतामें प्रचारित कराया था। अतः जिन्हें यह शंका है कि ब्राह्मण वर्णकी उत्पत्ति केवल क्षत्रिय और वैश्योंमेंसे की गई थी उन्हें इस समाधान द्वारा अपने भ्रमको दूर कर लेना चाहिए। यह बात दूसरी है कि बादमें महापुराणकारने जन्मसे वर्णव्यवस्थाको स्वीकार कर ओं मतोंको धारण करते हैं वे ब्राह्मण कहलाते हैं इस मान्यता पर एक प्रकारसे पानी ही फेर दिया है।

यज्ञोपवीत मीमांसा

महापुराणमें यज्ञोपवीत—

यज्ञोपवीत क्या है और उसे कौन वर्णका मनुष्य धारण करनेका अधिकारी है इस प्रश्नका विस्तृत विचार करनेवाला महापुराण प्रथम ग्रन्थ है। वहाँ इसे ब्रह्मसूत्र, स्तनत्रयसूत्र और यज्ञोपवीत आदि कई नामों द्वारा सम्बोधित किया गया है। इनकी व्याख्या करते हुए आचार्य जिनसेन लिखते हैं कि सर्वजन्मदेय की आज्ञाका प्रधान माननेवाला यह द्विज ओ मन्त्रपूर्वक सूत्र धारण करता है यह उसके मतोंका चिह्न है। वह सूत्र द्रव्य और भावने में दो प्रकारका है। तीन स्वरूप ओ यज्ञोपवीत है यह उसका द्रव्यरूप है और हृदयमें उत्पन्न हुए सम्पददर्शन, सम्पदज्ञान और सम्पदचरित्र गुणोंरूप ओ धावकका सूत्र है वह उसका भावरूप है। उन्होंने ब्राह्मणवर्ण की उत्पत्तिके प्रसङ्गसे यह भी लिखा है कि भरत महाराजने पद्मनाभको निधिते प्राप्त हुए एकसे लेकर ग्यारह तक की संख्यावाले ब्रह्मसूत्र नामक सूत्रोंने उन ब्राह्मणोंको सिद्धित किया।^१ इस

द्वारा आचार्य जिनसेन यह सूचित करते हैं कि एक प्रतिमावाले ब्राह्मणको भरत महाराजने एक सूत्रसे चिह्नित किया और दो प्रतिमावाले ब्राह्मणको दो सूत्रोंसे चिह्नित किया। इसी प्रकार प्रतिमा कमसे एक एक सूत्र बढ़ाते हुए अन्तमें ग्यारह प्रतिमावाले ब्राह्मणको ग्यारह सूत्रोंसे चिह्नित किया। उपनीति क्रियाका कथन करनेके प्रसङ्गसे उन्होंने भरत महाराजके मुखसे ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य ये तीन वर्णवाले मनुष्य उपनीति आदि संस्कारोंके अधिकारी हैं यह कहला कर यह भी सूचित किया है कि ब्राह्मण वर्णकी स्थापना करते समय भरत महाराजने क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इन तीन वर्णोंमेंसे प्रती भावकोंको चुन कर ब्राह्मण वर्णकी स्थापना की थी। किन्तु उन्हें उपदेश देते समय उन्होंने इस ध्यवस्थाको समाप्त कर जन्मसे वर्णव्यवस्था स्वीकार कर ली। तदनुसार उन्होंने उपनीतिसंस्कारके आश्रयसे भरत महाराजके मुखसे ये नियम कहलशये कि प्रथम ही मिनालयमें जाकर जिसने अद्वितन्त्रदेवकी पूजा की है ऐसे उस बालकको प्रत देकर उसका मौंजीग्रन्थन करना चाहिए। जो चोटी रखाये हुए है, जिसकी सफेद धोती और सफेद दुपट्टा है, जो वेप और विकारोंसे रहित है तथा जो प्रतोंके चिन्हस्वरूप यज्ञपवीत सूत्रको धारण कर रहा है ऐसा यह बालक उस समय ब्रह्मचारी कहा गया है। उस समय उसका चारिघोषित अन्व नाम भी रखा जा सकता है। उस समय वड़े वैभववाले राजपुत्रको छोड़कर सबको भिक्षावृत्तिसे निर्वाह करना चाहिए और राजपुत्रको भी नियोगवश अन्तःपुरमें जाकर किसी पात्रमें भिक्षा लेनी चाहिए। भिक्षामें जो कुछ प्राप्त हो उसका कुछ हिस्सा देवको अर्पण कर बाकी वचे हुए योग्य अन्नका स्वयं भोजन करना चाहिए।^१ इसके कितने लक्ष्य यज्ञोपवीत होता है इसका स्पष्टीकरण करते हुए उन्होंने प्रवचन संस्कारका निरूपण करते हुए कहा है कि उसका सात लक्ष गुणा हुआ यज्ञोपवीत होता है^२।

महापुराणमें व्रतावतार क्रियाका विवेचन करते हुए यह भी बतलाया है कि जब उक्त ब्रह्मचारी विद्याभ्ययन कर चुकता है तब वह उन समस्त चिह्नोंको छोड़ देता है जो उसके व्रतचर्या क्रियाके समय पाये जाते हैं। इस परसे बहुतसे मनीषी यह आशङ्क करते हैं कि वाटमें उसके यशोपवीत भी नहीं पाया जाता। स्वयं आचार्य जिनसेनने इस सम्बन्धमें कुछ भी निर्देश नहीं किया है, इसलिए इस प्रश्नकी शङ्का होना स्वाभाविक है। किन्तु दीक्षान्तर क्रियाओंमें भी एक उपनीति क्रिया कही गई है और उसमें यशोपवीत धारण करनेका विधान है। इससे ऐसा प्रतीत होता है कि चाहे जैनधर्ममें नवदीक्षित हो और चाहे कुल परम्परासे जैनी हो, आचार्य जिनसेनके अभिप्रायानुसार यशोपवीतका धारण करना दिवनाशके लिए आवश्यक है। पहले ब्राह्मण वर्णकी स्थापनाके समय भी आचार्य जिनसेनने यशोपवीतका उल्लेख किया है। इससे भी उक्त कथनकी पुष्टि होती है।

प्रकृतमें विचारणीय यह है कि प्रत्येक गृहस्थ कितने सरस्वत-यज्ञोपवीत धारण करे, क्योंकि ब्राह्मण वर्णकी उत्पत्तिको निर्देश करते समय ही आचार्य जिनसेनने भरत चक्रवर्तीके मुखसे यह कहलाया है कि द्विज गृहस्थने जितनी प्रतिमाएँ स्वीकार की हों उसे उतने हस्त यज्ञोपवीत धारण करना चाहिए और आगे कर्मन्वय क्रियाओंका निर्देश करते समय उन्होंने तीन तरफे यशोपवीतका उल्लेख किया है, इसलिए प्रत्येक गृहस्थ मनमें यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि इनमेंसे द्विज वर्णकी प्रथम मान कर चला जाय ? प्रश्न कुछ भटिल है और महापुराणमें इसके समाधान भी नहीं किया गया है। प्रत्युत दिखाई पड़ता है कि जहाँ जहाँ आचार्य जिनसेनको जो यह प्रतीत हुआ वहाँ पर उन्होंने उनमें से एक वर्णन कर दिया है। पूर्वापर अवरोधता कैसे बनी गयी इसका उन्होंने ध्यान नहीं रखा है। परिणाम यह हुआ है कि वर्तमान कालमें जिनसेन के मत से उनमेंसे एक भी आवश्यक महापुराणमें प्रतिपादित निर्देश कहे जाने पर धारण नहीं करता। इसके विपरीत प्रायः तीन हस्त यज्ञोपवीत

प्रचार देला जाता है। तथा जो विवाहित गृहस्थ हैं वे एक श्रम और एक अपनी पत्नीका इस प्रकार तीन-तीन लरके दो यशोपवीत धारण करते हुए भा. देखे जाते हैं। इसमें सन्देह नहीं कि महापुराणके बाद प्रायः अधिकतर लेखकोंने यशोपवीत और गर्भाधानादि क्रियाओंकी स्वीकार कर लिया है। आचार्य जिनसेनके साथ उन सबके कथनका सार यह है कि पूजा करने और दान देनेका वही तीन वर्णका गृहस्थ अधिकारी है जिसने यशोपवीतको धारण किया है।

पद्मपुराण और हरिवंशपुराण—

यशोपवीतके पक्षमें महापुराण और उसके उत्तर कालवर्ती साहित्यका यह मत है। किन्तु इससे भिन्न एक दूसरा विचार और है जो महापुराणके पूर्वकालवर्ती पद्मपुराण और हरिवंशपुराणमें वर्णित है। इन दोनों पुराण ग्रन्थोंमें इसे यशोपवीत नहीं कहा गया है। तीन वर्णोंके प्रत्येक मनुष्यको इसे धारण करना चाहिए यह भी इन पुराण ग्रन्थोंसे नहीं विदित होता। महापुराणमें गर्भान्वय आदि जिन क्रियाओंका विवेचन दृष्टिगोचर होता है उनकी इन पुराणकारोंका जानकारी भी यह भी इन पुराणोंसे नहीं जान पड़ता। भक्त महाराजने ब्राह्मण वर्णकी स्थापना की यह मान्यता महापुराणसे पूर्व की है, इसलिए इसका उल्लेख इन पुराणोंमें अवश्य हुआ है। किन्तु प्रतीक चिह्न मानकर सब ब्राह्मणोंकी यशोपवीत अवश्य धारण करना चाहिए इस मतसे ये पुराणकार सहमत नहीं जान पड़ते। उन्होंने इसका जो विवरण उपस्थित किया है वह बड़ा ही दिलचस्प जान पड़ता है। पद्मपुराणके कर्ता आचार्य रविवेश उसे मात्र आभूषण मानते हुए प्रतीत होते हैं। उनके इसके विषयमें कहे गये 'सरत्नेन चामीकरमयेन सूत्रचिह्नेन' शब्द ध्यान देने योग्य हैं। इन शब्दोंका अर्थ होता है—'रत्न युक्त स्वर्णमय सूत्रचिह्न'। विचार कीजिए, इन शब्दोंका पलितार्थ रत्न अटित स्वर्णमय हारके सिवा और क्या हो सकता है। आजकल बड़े किसी

साप्त सप्तरम्भमें सम्मिलित होनेके लिए निश्चित व्यक्ति आमन्त्रित किये जाते हैं तो उनके वस्त्रके अग्रभागमें सामनेकी ओर पदक आदि लगानेकी पद्धति है। पञ्चपुराणके अनुसार ब्राह्मण वर्णकी स्थापना करते समय भरत महाराज द्वारा स्वीकार की गई पद्धति लगभग इसी प्रकार की जान पड़ती है। भरत महाराज सब प्रकारके साधनमग्न्य देवोर्गनीत नौ निधियोंके स्वामी चक्रवर्ती राजा थे, इसलिए उन्होंने पदक आदिका उपयोग न कर उसके स्थानमें अपने अनुसूय रत्नजडित स्वर्णहारका उपयोग किया होगा यह सम्भव है। इसमें व्यक्ति इसे अन्य किसी प्रकारका महत्त्व नहीं दिया जा सकता। यह आचार्य विवेकके कथनका सार है।

हरिवंशपुराणके कर्ता आचार्य त्रिलोकनेके कथनका पड़ितार्थ लगभग इसी प्रकारका है। किन्तु उसमें थोड़ा फरक है। वे इसे रत्नप्रयग्नूपरसे स्वीकार करके भी उसे न तो धागोका बना हुआ मानते हैं और न स्वर्णयुग्म ही मानते हैं। वे मात्र इतना स्वीकार करते हैं कि भरत महाराजने काकशीरत्नके आभयसे सम्यग्दृष्टि भावकोंको रत्नप्रयग्नूपरसे विहित किया। सम्यग्दृष्टि भावकोंको यह विहित करनेका कार्य बस हो सकता है इस बातका निर्णय करनेके लिए हमें सर्व प्रथम काकशीरत्नके कार्यके ऊपर दृष्टिपात करना होगा। महापुराणमें ऐसे दो स्थल हमारी दृष्टिमें आये हैं जिनसे काकशी रत्नके बाधोपर प्रकाश प्रकट है। प्रथम स्थल विजयार्थ पर्वतकी गुफामें प्रकाश करनेके प्रसंगसे आया है। वहाँ बतलाया है कि भरत महाराजकी आज्ञासे गुफाकी दोनों ओर की भित्तियों पर काकशीरत्न का आभय लेकर सूर्य और चन्द्र उकेरे गये। दूसरा स्थान वृषभाचल पर्वत पर भरत महाराज द्वारा अपनी प्रशस्ति लिखानेके प्रसङ्गसे आया है। वहाँ काकशीरत्न द्वारा प्रशस्ति उकेरी गई यह बतलाया गया है^२। ये दो प्रमाण हैं जो काकशी रत्नके कार्य पर प्रकाश डालते हैं। जिस

समय भरत महाराज सम्पट्टि थावकोको छोट-छोट कर अपने महलमें प्रवेश करानेमें लगे हुए थे उस समय थे उनके मस्तक आदि अङ्ग-विशेषमें काकणी रत्नके द्वारा रत्नत्रयके प्रतीकरूप तीन लकीरें उकेरते जाते होंगे । हरिवंशपुराणमें इस सम्बन्धमें जो कुछ कहा गया है उसका यही भाव प्रतीत होता है । जिस प्रकार भारतीय नारियाँ अपने हाथ आदिमें गुदना गुदाती हैं । या कोई शिवभक्त अपने मस्तक पर त्रिपुंड्रका चिह्न अङ्कित करा लेते हैं, हरिवंशपुराणके आधारसे भरत महाराज द्वारा की गई यह क्रिया लगभग इसी प्रकार की जान पड़ती है ।

यह उक्त दोनों पुराणोंके कथनका सार है । इससे हमें एक नया प्रकाश मिलता है जिस पर अभी तक सम्भवतः बहुत ही कम विचारकोंका ध्यान गया है । इन उल्लेखोंके आधारसे हम यह मान सकते हैं कि भरत महाराजने ब्राह्मणधर्मकी स्थापना करते समय हार पहिमाने या तीन लकीरोंको ठकीरने की जो भी क्रिया की होगी उसका महत्त्व तात्कालिक रहा होगा । मोक्षमार्गके अभिप्रायसे मतोंको स्वीकार करनेवाले यह स्थको इसका किसी भी रूपमें अन्धानुकरण करनेकी आवश्यकता नहीं है । यशोपवीत अपनेमें एक परिग्रह है । इसलिए मतोंके चिन्हरूपमें इसे धारण करनेका उपदेश भिकालमें नहीं दिया जा सकता । मालूम पड़ता है कि एकमात्र इसी अभिप्रायसे इन पुराणकारोंके मतानुसार भरत महाराजने मतोंके चिन्हरूपमें यशोपवीतका विधान नहीं किया होगा ।

निष्कर्ष—

यशोपवीतके विषयमें परस्पर विरोधी ये विचार हैं जो जैनपुराणोंमें उपलब्ध होते हैं । इससे शत होता है कि जैन-परम्परामें यह विधि कभी भी प्रचलित नहीं रही है । केवल लोकलुदि देखकर इसका कथन भरत महाराजके मुखसे कराया गया है । यशोपवीतको जैनधर्ममें स्वीकार नहीं करनेका यह एक कारण तो है ही । साथ ही और भी अनेक कारण हैं

जिनको देखते हुए जैनधर्ममें यशोवर्षातको स्थान नहीं मिल सकता । गुलाबाम्र इस प्रकार है—

१. प्राचीन जैन साहित्यमें 'यश' शब्द नद्योद्वेगोंके धर्ममें आता है और न पूजाके धर्ममें ही उपलब्ध होता है । 'यश' इस शब्द द्वारा मुग्धवत्त ब्राह्मण धर्मके विषाकारद्वारा ही बंध होता है । २. भगवान् यशमंदेवने तीन वर्गोंकी स्थापना करते समय क्षत्रिय और वैश्योंकी वर्गके विद्वत्त्वोंके यशोवर्षात धारण करनेका उपदेश नहीं दिया था । ३. प्रतिमाधर्मिक कथन में और त्यागका स्वरूपी प्रतिमाके कथनमें स्वयंस्वरूप और संतोषीके साथ यशोवर्षात नहीं भी उल्लेख नहीं पाया जाता । ४. भावके धर्मोंके विषय और निर्विशेष भी धारण करने हैं । परन्तु उनके मतका विद्वत्त्व था ही इगता नहीं विधान देखनेमें नहीं आया । ५. यशम्र विरति देवपूजा कानी हैं और मुनिगंधोंका आहार भी देना हैं । यदि यशोवर्षातके बिना कोई यशम्र इन वर्गोंकी करनेका अधिकारी नहीं है तो उनमें वे कार्य कैसे करते जाते हैं । ६. जिन प्रमुख प्राचीनतम पुगणोंमें यशोवर्षातका उल्लेख है वे इसके स्थान, कार्य और आचार आदिके विषयमें प्रमाण नहीं है । ७. तथा सोमदेवपुरि वार वर्गोंके धर्मके साथ यशोवर्षातविषयोंकी सीधिक बतलाकर हममें यह और अनुगृहीत आदिकों प्रमाण मानते हैं । धार्मिक विविधतामें वे इगता समर्पण तो छोड़िए, उल्लेख तक नहीं करने । वे व हमी प्रकार के और भी बहुतोंमें लय हैं जो हमें यह माननेके लिए बाध्य करते हैं कि जैनधर्ममें भोक्तृधर्मकी दृष्टिमें तो यशोवर्षातको स्थान है ही नहीं । मानाजिक दृष्टिमें भी इसका कोई महत्व नहीं है । इसे धारण करना और इसका उपदेश देना मात्र ब्राह्मणधर्मका अन्धानुकरण है ।

यह तो सुविदित बात है कि आजमें लगभग ३० वर्ष पूर्व उत्तर भारत और गुजरातमें यशोवर्षातका नाम मात्रको भी प्रचार नहीं था । कुछ प्रती धारणोंके शरीरपर ही इसके कभी कभी दर्शन हो जाते थे । दक्षिण भारतमें भी इसका सांघविक प्रचार था यह भी नहीं कहा जा सकता । न

हो भावकीही हमारे प्रति आगम हो भी होर न के हमे प्रतिभा आकर्षक हो मानने से । हमारे सार्वभौम प्रभाव का वास्तव में मान्यता प्राप्त होर मुक्त परिष्कार हो है । हमारे ही भावकीके मनमें यह भावना पैदा हो है कि जो आवश्यक सर्वोत्तम भाव्य नहीं करता वह न ही मनुष्यके आचार देनेका अधिकारी है और न विशेषज्ञोंको पूजा ही कर सकता है । हमारा यह मान्यता नहीं कि सभी मनुष्य और परिष्कृत सर्वोत्तमके व्यवहार ही है । आचार्य सूर्यमास्य महाशय इस बातमें सत्यमें सदायः आचार्य ही होते हैं । हमारे भोक्तृत्वमें हमें कभी भी उपपन्न नहीं माना है । बहुतेरे विचारक परिष्कारका भी सही दाय है ।

अब हमें लगभग ३०० वर्षों पूर्व के नाटक भव्यताय आदि सदायः आचार्य के रचयिता परिष्कृत आचार्य ही होते हैं । हमारे 'आचार्यमास्य' नामकी एक पद्ययुक्त आचार्यता लिखी है । उसमें हमारे ही मुख्य-मुख्य जीवनपरिष्कार लिखित हो हैं । उसके अनुसार एक बार में हमारे एक भिन्न और स्वतंत्रके साथ भटक कर एक आचार्यके जीवनमें पहुँच गये । तब सदायः और कोई उपाय न देना कर हमारे सत्यकी ही भावना है । यह सर्वोत्तम परिष्कृत और सदायः विष्कृत लगा कर आचार्य बन गये । दिन रातमें हमारे इस पद्ययुक्त भिन्न विचार है वह हमारे ही सत्यमें परिष्कृत—

'सत्य काहि छोरा बज्जी, किणु अनेत्र पारि ।

वहिरे लीनि निहूँ अने, रामचो एक उचारि ॥

माटी लीनी भूमिगी, पार्थी भीमो ताक ।

विष भेज लीमो बने, टीका बीमो भाव ॥

ये उनके सत्य है । इसमें सत्य है कि सर्वोत्तम जैन परम्परामें कभी भी स्वीकृत नहीं रहा है और यह उचित भी है, क्योंकि भोक्तृत्वमें हमारा रचयिता भी उपपन्न नहीं है । तथा दिनमें समाजमें ऊँच भीवका भाव पदमूल हो ऐसी समाजिक व्यवस्थाको भी जैनधर्म स्वीकार नहीं करता ।

इन भावोंकी उत्पन्न करनेवाला यदि मनुष्य है तो उन्हें उत्पन्न करने समय उसकी आयु आठ वर्षकी अवस्था होनी चाहिए। हमसे कम आयुवाले मनुष्यको संयमासंयम और संयमधर्मकी प्राप्ति नहीं होती। सम्प्रसारके लिए यह नियम है कि यदि पर्याप्तान्तरसे यह समयमें आया है तो यह नियम लागू नहीं होता। किन्तु यदि वर्तमान पर्याप्तमें उसे उत्पन्न किया है तो उसे उत्पन्न करते समय भी उसकी आयु आठ वर्षकी अवस्था होनी चाहिए। किन्तु संसारमें रहनेवाला काल कमसे कम शेष रहनेपर यह और सम्प्रदर्शनादिको उत्पन्न करता है तो पूर्णतः अन्य नियमोंके साथ उसका मनुष्य होना आवश्यक है। ऐसा मनुष्य अन्तर्मुद्राके भीतर इन सम्प्रदर्शन आदिको उत्पन्न कर मोजका अधिकारी होता है। आगम साहित्यमें इन भावोंकी उत्पन्न करनेके लिए उक्त नियमोंके सिवा अन्य कोई नियम नहीं बताया गया है। इतना अवश्य है कि आगम साहित्यमें जिन मनुष्यादि पर्याप्तोंमें इन भावोंकी उत्पत्ति होती है उनका विचार आध्यात्मिक दृष्टिसे किया गया है, शरीरशास्त्रकी दृष्टिसे नहीं, इसलिए अध्यात्मके अनुरूप शरीरशास्त्रकी दृष्टिसे विचार करनेवाले छेदशास्त्र आदि चरणागुणयोगके प्रयोगमें बतलाया गया है कि कर्मभूमिज मनुष्योंमें भी जो शरीरसे मोनि आदि अवयववाले मनुष्य हैं जिन्हें कि लोकमें श्री कहते हैं और मोनि व मेहन आदि व्यक्त विहंगिसे रहित जो मनुष्य हैं जिन्हें कि लोकमें दिव्यज्ञा व मनुष्य कहते हैं, इन दोनों प्रकारके मनुष्योंकी सम्प्रत्यक्ष और संयमासंयमभावकी प्राप्ति तो ही सकती है। किन्तु इन्हें उस पर्याप्तमें रहते हुए संयमभावकी प्राप्ति नहीं हो सकती।

यह मूल आगम साहित्य व उसके अङ्गभूत साहित्यका अभिप्राय है। इसमें वस्तुभूत आध्यात्मिक योग्यता और शारीरिक योग्यताके आधारसे दो विचार किया गया है। चार वर्गसम्बन्धी लौकिक मान्यताके आधारसे नहीं, क्योंकि वह न तो जीवनकी आध्यात्मिक विशेषता है और न शारीरिक विशेषता ही है। आजीविका आदि लौकिक व्यवहारके

लिए बलिष्ठ होनेसे यह अनुभूत नहीं है, इसलिये उसके आधारसे परी
विचार होना सम्भव भी नहीं है, क्योंकि चार वर्ग सम्बन्धी मान्यता ऐसी
है जो कभी लोकमें प्रचलित रहती है और कभी नहीं भी रहती है।
मनुष्यादिगतिमन्वन्धी जो आध्यात्मिक योग्यता है और येनिमेहन आदि
सम्बन्धी जो शारीरिक योग्यता है यह किसीके नियमों नहीं मिल सकती।
यदि कोई ऐसा आन्दोलन करे कि हमें मनुष्यों और त्रिपञ्चीकी कर्तव्योंको
मिला कर एक करना है या स्वीयुक्त भेद मिला कर एक करना है तो ऐसा
कर सकता आन्दोलन करनेवालोंके लिए सम्भव नहीं है। पर इसके
स्थानमें कोई ऐसा आन्दोलन करे कि आगे चार वर्ग नहीं चलने देना है
या चारके स्थानमें तीन, दो या एक वर्ग रखना है या मनुष्योंकी
आर्थिक आदि की व्यवस्था अन्य प्रकारसे करना है तो आन्दोलन
करनेवाले इस योजनामें सफल हो सकते हैं। हमने स्पष्ट है कि मनुष्यादि-
गतिमन्वन्धी आध्यात्मिक योग्यता और येनिमेहन आदि शारीरिक योग्यता
के ममान चार वर्गोंकी मान्यता साम्यिक नहीं है। इसलिये किम
मर्णवाला मनुष्य कितने मंथनको पारण्य कर सकता है इसका विचार
आगम साहित्यमें न तो किया ही गया है और न किया ही जा सकता है।

इस विषयको थोड़ा इस दृष्टिमें भी देखिए। परमपरागम औरमान
पूजिधामनुयोगद्वारमें गन्तगतिविचार करने हुए किम प्रकार देवगतिमें
आकर मनुष्यगतिमें उतरन हुए औरमें संयमार्गवन और मंथन आदिको
पारण्य करनेकी पापप्राप्ति निर्देश किया है उगी प्रकार नरकगतिमें आकर
मनुष्यगतिमें उतरन हुए औरमें भी मंथमार्गवन और मंथन आदिको
पारण्य करनेकी पापप्राप्ति भी निर्देश किया है। भिन्दोंने आगमका अन्तर्गत
किया है वे यह अच्छी तरहसे जानते हैं कि नरकमें अशुभ तीन संस्थाएँ
और ऊपरके देवोंमें शुभ तीन संस्थाएँ पारं जाती हैं। तथा नागकी और
पापप्राप्ति और कल्याणी देव पुत्रप्राप्ति होते हैं। एक यह भी नियम
है कि नरकमें निश्चयकर मनुष्यगतिमें आनेपर अन्तर्मुहूर्त कालक यही

लेश्या धनी रहती है। किसी हद तक यही नियम देववर्षांपसे आनेवालेके लिए भी है। अत्र विचार कीजिए कि वर्तमानमें जो चार वर्षोंकी व्यवस्था चल रही है उसके आधारसे नरकसे निकलनेवाला वह पापबहुल अशुभ लेश्यावाला जीव महापुराणके अनुसार किस वर्षमें उत्पन्न होगा और देववर्षांपसे निकलनेवाला वह पुण्यबहुल शुभ लेश्यावाला जीव किस वर्षमें उत्पन्न होगा। संयमासंयम या संयमको दोनों ही प्राप्त करनेवाले हैं। किन्तु नरक और देवगतिमें दोनों ही भिन्नान्तर हैं। आगममें यह नियम तो अवश्य किया है कि नरकसे निकलकर कोई जीव नारायण, प्रतिनारायण, बलभद्र और चक्रवर्ती नहीं होता। यह नियम भी किया है कि नरक और देवगतिसे निकलकर कर्मभूमिज मनुष्य और तिर्यक्ष ही होता है। साथ ही देवोंके लिए यह नियम भी किया है कि दूसरे कल्परतकके देव एकेन्द्रिय भी होते हैं। किन्तु यहाँ यह नियम नहीं किया है कि नरक या स्वर्गसे निकलनेवाला अशुभ योग्यतावाला जीव तीन वर्षमें उत्पन्न होता है और अनुभूत योग्यतावाला जीव शूद्रवर्षमें उत्पन्न होता है, इसलिए संसारी शूद्रस्य प्राणियों द्वारा कल्पित इन वर्षोंके आधारसे मोक्षमार्ग सम्बन्धी किसी भी प्रकारकी व्यवस्था बनाकर उसको प्रमाण मानना उचित नहीं प्रतीत होता। यदि यही मान लिया जाता है कि पापी और अशुभलेश्यावाले जीव शूद्र होते हैं तथा पुण्यात्मा और शुभलेश्यावाले जीव ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य होते हैं तो विचार कीजिए, नरकसे निकलनेवाला वह अशुभ लेश्यावाला पापी जीव जो संयमको धारण कर उसी भवसे मोक्ष जानेवाला है शूद्रवर्षमें उत्पन्न होगा या नहीं? इसके साथ सम्भव होनेसे इतना और मान लीजिए कि अपनी अमानकी अवस्थामें वह अज्ञान-चोरके समान सातों व्यसनोंका सेवन करेगा और जिनामयके मार्गसे दूर भागनेका प्रयत्न करेगा। किन्तु जीवनके अन्तमें काललब्धि आनेपर एक क्षणमें सन्मार्गपर लगकर बेड़ा पार कर लेगा। यदि कहा जाता है कि ऐसा जीव शूद्रवर्षमें उत्पन्न न होकर ब्राह्मणादि वर्णोंमें उत्पन्न होगा तो

तीन वर्ण ठीक हैं और शूद्रवर्ण निकृष्ट है यह किस आधारसे माना जाय । यदि यह कहा जाता है कि ऐसा जीव शूद्रवर्णमें ही उत्पन्न होगा तो शूद्रवर्णवाला मनुष्य संयमको धारणकर मोक्ष नहीं जा सकता इस मान्यताका स्थान कैसे दिया जा सकता है ? यह कहना कि ऐसा धार पाप-बहुल और अशुभ सेरपावाला होकर भी आगे संयमको धारणकर मोक्ष जानेवाला है, इसलिए यह तीन वर्णके मनुष्योंमें ही उत्पन्न होगा, कुछ ठीक प्रतीत नहीं होता, क्योंकि इसका नियमक कोई आगम यत्न नहीं उपलब्ध होता । दूसरे तीन वर्णके मनुष्य ही मोक्ष जाते हैं यह भी कोई नियम नहीं है, क्योंकि जो म्लेच्छ वर्णधरपाशों की स्वीकार नहीं करते वे भी संयमको धारणकर मोक्ष जाते हैं यह माना गया है । तथा जिस जातिमें लौकिक कुलशुद्धि का कोई नियम नहीं है उस जाति का मनुष्य मुनि रूपमें लोकमान्य होता हुआ वर्तमान कालमें भी देखा गया है । इसलिए स्पष्ट है कि आगम साहित्यमें संयमासंयम और संयमको धारण करनेके जो नियम बतलाये हैं वे धारणमें परिपूर्ण हैं । उनमें न्यूनाधिकता करना अशक्यता राजा की बात तो छोड़िए, सकल संयमको धारण करनेवाले छुप्रथ साधुके अधिकारके शहरही शाय है । नियम तो केवली भगवान् भी नहीं बनाते । वे तो वस्तुमर्षाका उद्घाटनमात्र करते हैं । इसलिए उनके विषयमें भी यह कहना समीचीन होगा कि वे भी उन नियमोंको न्यूनाधिक नहीं कर सकते, क्योंकि जो एक केवलीने देखा और कहा है वही अनन्त केवलियोंने देखा और कहा समझना चाहिए । सोमदेवयूरिके द्वारा आगमाभित जैनधर्मको अलौकिक धर्म कहनेका भी यही कारण है ?

आचार्य कुन्दकुन्द और मूलाचार—

यह आगम साहित्यका अभिप्राय है । इसके उत्तरकालवर्षों आचार्य कुन्दकुन्दके साहित्य और मूलाचारका अभिप्राय भी इसी प्रकारका है । प्रवचनसारका चारित्र्य अधिकार, नियमसार और मूलाचार ये चरणानुयोगके

मौलिक ग्रन्थ हैं, इसलिए इनका महत्त्व और भी अधिक है। इनमें प्रधानतासे मुनि-आचारका ही प्रतिपादन किया गया है। भावप्रामाण्यमें यह गाथा आई है—

भावेण होद् धम्मो मिच्छुत्ताद् य दोस भद्दज्जं ।

पय्पा वग्गेग मुग्गो पयह्मदिस्सिमे जिजागाए ॥७३॥

यह गाथा भावलिङ्ग और द्रव्यलिङ्गके अन्योन्य सम्बन्ध पर प्रकाश डालती है। भावलिङ्गकी प्राप्ति मिष्यात्व आदि अन्तरङ्ग परिणामोंके त्याग से होती है और द्रव्यलिङ्गकी प्राप्ति मुनि पदके योग्य अन्तरङ्ग परिणामोंके साथ यज्ञादिके त्यागपूर्वक वाद्य लिङ्गको चारण करनेसे होती है। लोकमें यह कहा जाता है कि पहले दीपक जलाओगे सभी तो प्रकाश होगा। यदि दीपक ही नहीं जलाओगे तो प्रकाश कहाँसे होगा। यह मानी हुई बात है कि दीपक जलाना और प्रकाशका होना ये दोनों कार्य एक साथ होते हैं। फिर भी इनमें कार्य-कारण भाव होनेसे यह कहा जाता है कि पहले दीपक जलाओगे सभी प्रकाश होगा। आचार्य कुन्दकुन्दने उक्त गाथा द्वारा यही भाव व्यक्त किया है। ये अन्तरङ्ग संयमरूप परिणामको कारण और वाद्य लिङ्ग धारणको उसका कार्य बतलाकर यह प्रकट करना चाहते हैं कि वाद्य लिङ्ग सभी मुनिजिज्ञ माना जा सकता है जब उसके साथ अन्तरङ्गमें संयम-रूप परिणाम हो। अन्यथा केवल द्रव्यलिङ्गको धर्म अर्थात् मोक्षमार्गमें कोई स्थान नहीं है।

इतने विवेचनसे दो बातें सामने आती हैं—एक भाव संयमकी, जिसका विवेचन आगम साहित्यमें विस्तारके साथ किया गया है और दूसरी भाव संयमके साथ होनेवाले द्रव्यसंयम की, जिसका विचार प्रवचनसार और मूलाचार आदिमें किया गया है। यह तो सिद्धान्त है कि अन्य द्रव्यको न कोई ग्रहण करता है और न कोई छोड़ता है। केवल यह जीव अन्य द्रव्य को ग्रहण करने और छोड़नेके भाव करता है। यह जीव अपने भावोंका

स्वामी है, हमलिए उन्हीका कर्म हो सकता है। ज्ञानी भगवानमें यह ज्ञानमय भावोंका कर्म बनता है और ज्ञानी होने पर यह ज्ञानमय भावों का कर्म होता है। ऐसी वस्तु स्वभाव है। हमके रहे हुए उन्वारमें यह कहा जाता है कि इसने अन्य द्रव्यों प्रत्यक्ष किया, इसने अन्य द्रव्यों सुंदा। अन्य द्रव्यों सुंदा हमका आधार बनना ही है कि यह तब हमको अन्य द्रव्यों में जो साक्षात्कारी बुद्धि बनी हुई थी उसका स्तन किया। प्राणमें भारमयमयमय द्रव्यमय होता है ऐसा करनेका भी वही अभिप्राय है। ज्ञानार्थ बुद्धिबुद्ध और परमेश्वर स्वामीने हम मयम् अभिप्रायको मयमयकर प्रत्यक्षमय और मूलाकारमें द्रव्यलिङ्गकी स्वरूपका प्रतिपादन किया है।

आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं कि जब वह बीस भाग्यरत्नके माधुर्य होता है तब उस भावकी आत्मा कुन्दकुन्दकी और हृदयिकाके समस्त प्रत्यक्ष उन्नीस गम्भीरपूर्वक परमे शिष्य हो आचार्यकी शरणमें आकर उनके समस्त आत्मा उन्नीस भावशुद्धके भाग्यरत्नकी प्रकट करता है। परमात्मनोर्गते मुनिशिष्यके प्रकट करनेकी यह पद्धति है। इनके बाद माधुर्य आचार्य-स्वरदाय किम प्रसारका होता है इनका विचार उक्त आचार्य ग्रन्थमें शिष्यारके माय दिया गया है।

यह तो मानी हुई बात है कि त्रिमये मन्त्राय मारवा विनाश होता है वह भीय अन्तरात्तर परिणामोंके होनेपर सम्पत्ति आदिही भारत का अन्तर्गत होता है। ऐसा बीज यदि देव, भारती भोगभूमि निषेध और भोगभूमि मनुष्य होता है तो उसके सम्पत्ति-मन्त्र प्रकट होता है। कर्मभूमि पर्यवेष्टि तभी पर्याप्त निषेध होता है तो उसके सम्पत्ति-मन्त्र या इसके सम्पत्ति-मन्त्र-मन्त्र प्रकट होता है और यदि कर्मभूमि-मन्त्र-मन्त्र होता है तो उसके सम्पत्ति-मन्त्र या इसके सम्पत्ति-मन्त्र-मन्त्र प्रकट होता है। इनके लिए हमें इच्छाकु आदि मुक्तों और आश्रय आदि आश्रितोंमें उत्पन्न होनेकी आवश्यकता नहीं है। प्रत्यक्षनार, निरन्तर और मृत्तावायुमें किंग फुल, यम

और जातिवालेको सम्मक्षारित्रकी प्राप्ति होती है और जिस कुल, वर्ण और जातिवालेको इसकी प्राप्ति नहीं होती इसका उल्टेख नहीं होनेका यही कारण है। कुल और जातिका जहाँ प्रसङ्ग आया है उनका आचार्य कुन्दकुन्द आदिने निषेध ही किया है।

इन ग्रन्थोंके बाद रत्नकरषट्का म्यान है। उसमें मुख्यरूपसे गृहस्थ धर्मका प्रतिपादन किया गया है। उसका समग्ररूपसे अवलोकन करनेपर भी यही निश्चय होता है कि जैनपरम्परामें मोक्षमार्गमें कुल, वर्ण और जातिको कोई स्थान नहीं है। इसी कारणसे उसमें मुनिशेदाके प्रसङ्गसे वर्ण और जातिका नामोल्लेख न करके केवल इतना ही कहा गया है कि मोक्षस्त्री ग्रन्थकारका अभिप्राय होनेपर सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति पूर्वक सम्यग्ज्ञानको प्राप्त हुआ साधु पुरुष हिसादिके त्यागरूप सम्यक्षारित्रकी प्राप्ति होता है।

व्याकरण साहित्य—

इस प्रकार हम देखते हैं कि आचार्य समस्तमद्रके काल तक दिगम्बर जैन परम्परा अपने मूलरूपमें आई है। आचार्य पूज्यपादके सर्वायसिद्धि आदि धार्मिक साहित्यका अवलोकन करनेसे भी यही निष्कर्ष निकलता है। इसमें सन्देह नहीं कि आचार्य पूज्यपाद अपने कालके बहुत बड़े आगमश आचार्य हो गये हैं। तभी तो उनके मुखसे ये वचन प्रकाशमें आये थे जिनके द्वारा जाति और लिङ्गकी तीव्रतासे निन्दा की गई है। इतना ही नहीं, उन्होंने इन वचनों द्वारा जाति और लिङ्गके विकल्प करने मात्रको मोक्षमार्गका परिष्कृति बतलाया है। इस प्रकार एक ओर मोक्षमार्गमें उपयोगी पढ़नेवाले उनके साहित्यकी जहाँ यह स्थिति है वहाँ उनके व्याकरणमें 'वर्णेनाईद्रूपायोग्यानाम्' सूत्रको पढ़कर आश्चर्य होता है। वर्तमान कालमें जेनेन्द्र व्याकरणके दो सूत्रपाठ उपलब्ध होते हैं—एक महावृत्तिमान्य और दूसरा शब्दार्णवमान्य। दोनों सूत्रपाठोंमें जितना अधिक साम्य है उतना ही अधिक वैषम्य भी है। कुछ विद्वान् महावृत्तिमान्य सूत्रपाठको प्रमुख स्थान

देते हैं। किन्तु शम्भार्णवके समान महावृत्ति रचनावाला ही बहुत बादका है और यह काल सातिशतके आचारपर जैन साहित्यमें नई धारणाओं और मान्यताओंके प्रवेशका रहा है, इसलिए महावृत्तिके कर्ता अभयनन्दिनको अविद्वत्त्वमें मूल सूत्रगठ उपलब्ध हो गया होगा यह कह सकना बहुत कठिन है। इसका स्पष्ट है कि यह सूत्र दोनों सूत्रगठोंमें समानरूपसे पाया जाता है, इसलिए अनेक विपरीत कारणोंके रहते हुए यह कह सकना सम्भव नहीं है कि सूत्रगठमें इसका समावेश अन्य किसीने किया होगा या लौकिक धर्मके निराहके लिए आचार्य पूज्यशतने स्वयं इसकी रचना की होगी। फिर भी कुछ तथ्योंको देखते हुए हमारा मत हम वक्ष्यमें नहीं है कि महावृत्ति और शम्भार्णवमें जिन रूपमें यह सूत्र उल्लेख होता है, आचार्य पूज्यशतने इसकी उसी रूपमें रचना की होगी। कारणोंका विचार करनेवाले हैं। जो कुछ भी हो, इस आधारसे कुछ विद्वान् अधिकसे अधिक यह धारणा बना सकते हैं कि आचार्य पूज्यशतके कालमें जैन परम्परामें इस मान्यताको कम मित चुका था कि शूद्रवर्णके मनुष्य मुनिदीक्षाके अधिकारी नहीं हैं। परन्तु न तो आचार्य पूज्यशतने ही इस मान्यताको धर्मशास्त्रका अङ्ग बनानेका प्रयत्न किया और न महापुराणके रचयिता आचार्य जिनसेनने ही इसे मर्षशर्की धाणी बनसाया। आचार्य पूज्यशतने तो इसे धरने व्याकरण ग्रन्थमें स्थान दिया और आचार्य जिनसेनके अन्य कोई आत्मन्मन नहीं मिला तो मरत चक्रवर्तीके मुखमें इसका प्रतिपादन करना इष्ट प्रतीत हुआ। इस स्थितिके रहते हुए भी है ये उल्लेख मोक्षमार्गकी प्रक्रियासे अनभिज्ञ अज्ञ प्रकाशले मनुष्योंके चित्तमें विद्वम्बनाको पैदा करनेवाले हो।

अब थोड़ा शब्द शास्त्रकी दृष्टिसे इसके इतिहासको देखिए। वर्तमान कालमें कितने व्याकरण उपलब्ध होते हैं उनमें पाणिनि व्याकरण सबसे पुराना है। इसकी पूर्व ५वीं शताब्दी इसका रचनाकाल माना जाता है। इसमें एक सूत्र आता है—

हमारे सम्मुख है—‘अभिधर्मिणः सुखदोषा सुदुर्लभाः’
 पञ्चमहाप्रश्नोक्ति है। ‘मायुज पदम्’ है कि धर्मिणि कष्टमे सुख ही प्रकाश
 के लोको को है—‘अभिधर्मिणः सुखदोषा सुदुर्लभाः’। धर्मिणि के लोको
 सुखोके लिए सुख ही सुख सुखोके प्रदोष ही किष्ट है पर धर्म
 के लोको का है।

धर्मिणि काकाकाका मर्मप्रथम भाषाका वक्तव्य धर्मिणी को
 है। वे ईश्वरी रूप दुर्लभा सुख ही सुख है। उक्त सुख ही सुख ही
 सुख है धर्मिणी है—

अभिधर्मिणः सुखदोषा सुदुर्लभाः—सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।
 सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः । सुखदोषा सुदुर्लभाः ।

धर्मिणि काकाकाका मर्मप्रथम भाषाका वक्तव्य धर्मिणी को
 है। वे ईश्वरी रूप दुर्लभा सुख ही सुख है। उक्त सुख ही सुख ही
 सुख है धर्मिणी है—

जिनके द्वारा भोजन करनेपर भोजनके प्रयोगमें लाया गया पात्र संस्कार करनेसे शुद्ध हो जाता है वे अनिरवसित शब्द हैं और ऐसे शब्दोंके वाची जितने शब्द हैं उनका द्वन्द्व समास करनेपर एकवद्भाव हो जाता है। यहीर व्यतिरेखमुखेन उन्होंने यह भी प्रकट कर दिया है कि जिनके द्वारा भोजन करनेपर भोजनके उपयोगमें लाया गया पात्र संस्कार करनेसे भी शुद्ध नहीं होता वे निरवसित शब्द हैं। इससे यह अपने आर पक्षित हो जाता है कि निरवसित शब्दोंके वाची शब्दोंका द्वन्द्व समास करनेपर एकवद्भाव नहीं होता। अनिरवसित शब्दका अर्थ करते हुए पतञ्जलि ऋषिने जितने उदाहरण उपस्थित किये हैं उनको देखते हुए मालूम पड़ता है कि वे क्तिञ्च, गन्धिक, शक, यस्म, शीर्ष, क्रीड, तद्ध, अपस्फार, रजक और तन्नुगाय इन जातियोंको अनिरवसित शब्द मानते रहे हैं। इससे यह भी मालूम पड़ता है कि उस कालमें आवश्यकता होनेपर इन जातियोंके पात्रादिका उपयोग ब्राह्मण आदि आर्य लोग करते रहे हैं। निरवसित शब्दोंके उन्होंने चण्डाल और मृग ये दो उदाहरण दिए हैं। उनके द्वारा की गई अन्तिम व्याख्यासे यह भी मालूम पड़ता है कि उनके कालमें ब्राह्मण आदि आर्य लोग इन जातियोंके पात्र आदि अपने उपयोगमें नहीं लाते थे।

यह पतञ्जलि ऋषिके कालकी स्थिति है। उनके बाद पाणिनिकृत व्याकरणपर काशिका, मधुशब्देन्दुशेखर तथा सिद्धान्तकौमुदी आदि जितनी व्याख्यान लिखी गई हैं इन सबके कर्ताओंने अनिरवसित शब्दका एकमात्र यही अर्थ मान्य रखा है जिसे अन्तमें पतञ्जलि ऋषिने स्वीकार किया है।

जैन व्याकरणोंमें भी शाकटायन व्याकरण तो पातञ्जल भाष्यका ही अनुसरण करता है, इसलिए उसके नियममें तत्काल कुछ नहीं लिखना है। मात्र जैनेन्द्र व्याकरणकी स्थिति इससे कुछ भिन्न है, क्योंकि उसमें पाणिनिके 'शब्दाणामनिरवसितानाम्' इस सूत्रके स्थानमें 'क्येनाहं द्रवा-

योग्यानाम्' यह सूत्र उपलब्ध होता है। इसकी व्याख्या करते हुए महाश्विति में कहा गया है कि जो वर्णसे अर्द्धद्रूपके अर्थात् हैं उनके वाची शब्दोंका द्वन्द्व समास करनेपर एकवद्भाव होता है। यही बात शब्दार्णवचन्द्रिकामें भी कही गई है। प्रकृतमें यह स्मरणीय है कि यदाँपर एकवद्भावकी लिए हुए सब उदाहरण स्पष्ट शब्दजातियोंके ही दिए गये हैं। यथा—
तत्तायस्काग्म्, कुलालवदम्।

यह हम मान लेते हैं कि शाकटायन व्याकरणकी रचना जैनेन्द्र व्याकरणके बादमें हुई है। इसलिए यह सन्देह होता है कि जैनेन्द्र व्याकरणमें निबद्ध उक्त सूत्र शाकटायन व्याकरणके बादका होना चाहिए। अन्यथा शाकटायन व्याकरणमें इसके अ (या) प्रतिकूल कुछ न कुछ अक्षर्य कहा गया होता। सोचनेको बात है कि शाकटायन व्याकरणके कर्ता जैन आचार्य होकर पातञ्जल भाष्यका अनुसरण तो करें परन्तु जैनेन्द्र व्याकरण के एक ऐसे विशिष्ट मतका जो उनकी अरुनो परम्पराको व्यक्त करनेवाला हो, उल्लेख तक न करें यह भला कैसे सम्भव माना जाय ?

यह कहना हमें कुछ शोभनीय नहीं प्रतीत होता कि शाकटायनके कर्ता यापनीय थे, इसलिए सम्भव है कि उन्होंने इस मतका उल्लेख न किया हो, क्योंकि एक तो व्याकरणमें केवल अरुने सम्प्रदायमें प्रचलित शब्दों या प्रयोगोंकी ही सिद्धि नहीं की जाती है। दूसरे वे दिगम्बर न होकर यापनीय थे यह प्रश्न अभी विवादास्पद है। तीसरे समग्र जैनसाहित्यका अध्ययन करनेसे विदित होता है कि 'शूद्र वर्णके मनुष्य मुनि दीक्षा लेकर मोक्षके अधिकारी हैं' इस विषयमें जैन परम्पराके जितने भी सम्प्रदाय हैं उनमें मतभेद नहीं रहा है। इन सम्प्रदायोंमें मतभेद के मुख्य विषय सब्रह्ममनिदीक्षा, स्त्रीमुक्ति और केवलीकवलाहार ये तीन ही रहे हैं। इसलिए तार्किकोंने इन्हीं तीन विषयोंके विरोधमें लिखा है। शूद्रोंकी दीक्षाके विरोधमें उन्होंने कुछ लिखा हो ऐसा हमारे देखनेमें तक नहीं आया है। तथा 'शूद्र दीक्षा नहीं ले सकता' इस वचनको

माना सम्मान नहीं है। यहाँ यह कहना हमें उचित प्रतीत नहीं होता कि अन्यत्र तिन भले-खोटे लिए सुनिश्चितता का विधान किया गया है कि शक और यवन आदिने मित्र है, क्योंकि हमें पूर्णतः आचार्य तात्पर्य-सूत्रके 'आचार्यभेदादन्' (२-३६) सूत्रकी व्याख्या करने हुए भले-खोटे अन्तर्भाव और कर्मभूमि के दो भेद करके कर्मभूमि के भेदोंमें शक, यवन, शबर और पुलिन्द आदि मनुष्यों की ही परिगणना करते हैं। उनकी दृष्टिमें शक, यवन आदिके विषय अन्य कोई कर्मभूमि भेद के द्वारा उनके द्वारा रचित सार्वभौमिकता के ज्ञात नहीं होता। सार्वभौमिकता यह उल्लेख इस प्रकार है—

'भेदस्तु द्विविधाः—अन्तर्भावः कर्मभूमिभेदादन् । ते तु अन्तर्भावः भेदस्तु । कर्मभूमिभेदात् शकयवनशबरपुलिन्दैः ।'

यह तो स्पष्ट है कि व्याकरण जैसे महत्त्वपूर्ण मन्त्रकी रचना करनेवाला कोई भी विचारक ऐसे किसी नियमकी रचना नहीं करेगा जो सदा ही, उसमें भी एक निरर्थक सूत्रके सामने रहते हुए ऐसा करना तो और भी असम्भव है। हमारा यह सुनिश्चित मत है कि आचार्य पूर्णतः उन आचार्योंमें नहीं माने जा सकते जो चम्पी हुई कलमने कुछ भी लिख दें। आगम रक्षा के उनके ऊपर बहुत बड़ा उत्तरदायित्व रहा है और उन्होंने धर्मशास्त्र का निष्कर्ष करनेवाले स्वरचित मन्त्रों के उत्तर पूर्ण तरहसे निर्णय भी किया है। यद्यपि आचार्य अमरपन्थिने ऐसे शब्द प्रयोगोंको जो उक्त सूत्रकी व्याख्या में आकर भी एकतरफा के लिए हुए नहीं हैं, 'न दधिपयश्चादीनि ॥१४८॥' इस सूत्रकी परिधिमें स्वीकार कर लिया है यह सत्य है। परन्तु इतने मात्रसे उस दोष का कारण नहीं होता जिसका निर्देश हम पूर्वमें कर आये हैं। इस प्रकार विचार करनेसे ज्ञात होता है कि जैन आगम परम्परा का विरोधी होनेसे एक तो इस सूत्रकी रचना स्वयं आचार्य पूर्णतः करने की नहीं होगी। और कदाचित् उन्होंने इसकी रचना की भी होगी तो वह मोक्षमार्गकी दृष्टिसे न लिखा जाकर

केवल लौकिक मान्यताके अनुसार होनेवाले वचनप्रयोगोंकी पुष्टि करनेके लिए ही लिया गया होगा। इतना सब होने पर भी कां सरलता और वचन प्रयोगके नियम बनानेकी निर्दोष पद्धति हमें पाणिनि व्याकरणके उक्त सूत्रमें दृष्टिगोचर होती है यह बात जैनेन्द्र व्याकरणके उक्त सूत्रमें नहीं दिखाई देती, क्योंकि पाणिनि व्याकरणका उक्त सूत्र केवल शब्दशास्त्रके अनुसार नियम बनाने तक ही सीमित न होकर अपने धर्मशास्त्रकी भी रक्षा करता है। जब कि जैनेन्द्र व्याकरणका उक्त सूत्र शब्द शास्त्रके अनुसार ऐसे निर्दोष नियमका प्रतिपादन नहीं करता जो उक्त प्रकारके सरल शब्दवाची शब्दोंपर लागू किया जा सकें। यही कारण है कि जैनेन्द्र व्याकरणमें असूय्य शब्दवाची शब्दोंकी परिगणना अन्यत्र दधि पण आदि गणगणमें करनी पड़ी है। इतना ही नहीं, हम हाथ आगम रक्षाना तो यत्किञ्चित् भी ध्यान नहीं रखा गया है, अन्यथा उक्त सूत्रका जो स्वरूप वर्तमानमें दृष्टिगोचर होता है वह अन्य प्रकारसे ही निर्दिष्ट किया गया होता।

यह ही प्रकट सत्य है कि भ्रमण वेदोंकी तो धर्मशास्त्रके रूपमें मानने ही नहीं थे, वर्णाश्रमधर्मको भी नहीं मानते थे। जो भी भ्रमणोंकी शरणमें जाता था, जानिबौनिका विचार किये बिना उसे शरण देनेमें वे श्रमात्र भी संकोच नहीं करते थे। जो उपासकधर्मको स्वीकार करना चाहता था उसे वे उपासकधर्ममें स्वीकार कर लेते थे और जो उनके समान भ्रमणधर्मको स्वीकार करनेके लिए उत्सुक दिललाह देता था उसे वे भ्रमण बना लेते थे। यह उनका मुख्य कार्यक्रम था जो ब्राह्मणोंको स्वीकार नहीं था। भ्रमणों और ब्राह्मणोंके मध्य मूल विरोधका कारण यही रहा है। यह सनातन विरोध था जिसका परिहार होना उसी प्रकार अस्मभव माना जाता था जिस प्रकार सर्प और नीलेके प्रवृत्तिगत विरोधको दूर करना अस्मभव है। इस विरोधकी जड़ केवल कार्यक्रम तक ही सीमित न होकर अपने-अपने आश्रमसे सम्बन्ध रखती थी, इसलिये दोनोंमेंसे कोई भी न तो

अपने-अपने आगमका त्याग करनेके लिए तैयार था और न अपने-अपने आगमके अनुसार निश्चित किये गए कार्यक्रमको ही छोड़नेके लिए तैयार था । यह यस्तुस्थिति है जिसकी स्वीकृति हमें पातञ्जलभाष्यके इन शब्दोंमें दृष्टिगोचर होती है—

येषां च विरोधः शाश्वतिकः [२।४।६] इत्यव्यावकाशः—भ्रमण-
ब्राह्मणम् ।

पाणिनि ऋषिने वृक्ष, मृग, वृण, धान्य, व्यञ्जन, पशु और शकुनि आदि वाची शब्दोंका इन्द्र समास करने पर विकल्परसे एकवद्भाव स्वीकार किया है, इसलिए यह प्रश्न उठा कि ऐसी अवस्थामें 'येषां च विरोधः शाश्वतिकः' इस सूत्रके लिए कहाँ अवकाश है । पतञ्जलि ऋषि इसी प्रश्नका समाधान करते हुए 'भ्रमणब्राह्मणम्' इस उदाहरणको उपस्थित करते हैं । इस प्रसङ्गमें दिये गये इस उदाहरण द्वारा उन्होंने यही शाश्वतिक विरोधकी बात स्वीकार की है जिसका हम इसके पूर्व अभी उल्लेख कर आए हैं । यद्यपि पाणिनि व्याकरणके अन्य टीकाकार 'येषां च विरोधः' इत्यादि सूत्रकी टीका करते हुए 'भ्रमणब्राह्मणम्' इस उदाहरणका उल्लेख नहीं करते । परन्तु पतञ्जलि ऋषिको इस सूत्रको चरितार्थ करनेके लिए 'भ्रमण ब्राह्मणम्' इसके सिवा अन्य उदाहरण ही नहीं दिसलाई दिया यह स्थिति क्या प्रकट करती है ? इससे स्पष्ट मालूम होता है कि पतञ्जलि ऋषि और अन्य टीकाकारोंके मध्यकालमें विरोधकी स्थितिको शमन करनेवाली परिस्थितिका निर्माण अवश्य हुआ है । यह कार्य दोनोंकी ओरसे किया गया है यह तो हम तत्काल निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते । परन्तु बौनेन्द्र व्याकरणके उक्त सूत्रकी सार्द्धीमें यह अवश्य ॥ निश्चयपूर्वक कह सकते हैं कि भ्रमणों और ब्राह्मणोंके मध्य पुराने कालसे चले आ रहे इस विरोधके शमनका कार्य सर्व प्रथम इस सूत्रके द्वारा किया गया है । यह एक ऐतिहासिक सत्य है जिसे यहाँ हम स्पष्ट रूपसे निर्दिष्ट कर रहे हैं । हमकी पुष्टिमें प्रमाण यह है कि सर्व प्रथम पाणिनि ऋषिने यह सूत्र अनिखसित शब्दोंके लिए वचन-

दूसरा स्थान भट्टकलङ्क के विविध विषयों पर लिखे गये साहित्य है। यह साहित्य जितना विशाल है उतना ही वह अध्ययन और मनन करने योग्य है। जैन परम्परामें जिन कतिपय आचार्योंकी प्रमुखरूपसे परिगणना की जाती है उनमें एक आचार्य भट्टकलङ्कदेव भी हैं। इनके साहित्यमें सैद्धान्तिक विषयोंकी गहनरूपसे तात्त्विक मीमांसा की गई है। जैनधर्मसे सम्बन्ध रखनेवाला ऐसा एक भी विषय नहीं मिलेगा जिसपर इनकी सूक्ष्म दृष्टि न गई हो। इन्होंने 'तन्त्रिसर्गाधिगमाद्वा' सूत्रकी व्याख्या करते (त० सू० १, ३) हुए यह तो स्वीकार किया कि ब्राह्मणधर्ममें शूद्रोंको वेद पढ़नेका अधिकार नहीं दिया गया है। यदि उसी प्रकार जैनधर्ममें शूद्रोंको मुनिदीक्षा लेने या जैन आगम पढ़नेका अधिकार न होता तो उसके स्थानमें अपने आगमका उल्लेख ये अपने ग्रन्थोंमें न करते यह सम्भव नहीं प्रतीत होता। स्पष्ट है कि इनकी दृष्टि भी आगमिक रही है और इसलिए इन्होंने भी शूद्र होनेके कारण किसी व्यक्तिको मुनिधर्मके अयोग्य घोषित नहीं किया।

भट्टकलङ्क के बाद परिगणना करने योग्य जैन साहित्यमें पद्मपुराण और हरिवंशपुराणका नाम प्रमुखरूपसे लेना उपयुक्त प्रतीत होता है। पुराण साहित्य होनेसे इनका महत्त्व इस दृष्टिसे और भी अधिक है। इन ग्रन्थोंमें भी वर्ण व्यवस्था जन्मसे न बतलाकर कर्मसे ही बतलाई गई है। पद्मपुराण में स्पष्ट लिखा है कि जो चण्डाल मृतोंको धारण करता है वह ब्राह्मण है। इसी प्रकार हरिवंशपुराणमें भी गुणोंकी महत्ता स्थापित कर जातिवादकी निन्दा की गई है। इसमें एक वेश्यापुत्रीका उदाहरण देकर स्पष्ट किया गया है कि उसने केवल चारुदत्तके साथ विवाह ही नहीं किया था किन्तु मृतोंको स्वीकार कर अपने जीवनका भी निर्माण किया था। इस प्रकार इन पुराणोंको सूक्ष्मरूपसे अवलोकन करनेसे भी यही विदित होता है कि इनमें भी एकमात्र आगमिक दृष्टि ही अपनाई गई है। शूद्र जिनदीक्षा धारण कर मोक्षके पात्र नहीं होते यह मत इन्हें भी मान्य नहीं है।

एक और चर्चा इतिवृत्तपुराणका मञ्जलन हो रहा था उसी समय बीरसेन आचार्य पट्टण्डागम टीकाके निर्माणमें लगे हुए थे। संयमा-संयम और संयमको कौन व्यक्ति धारण करता है इसकी चर्चा करते हुए वे लिखते हैं कि यह चारित्र्य दो प्रकारका है—देवचारित्र्य और सकल चारित्र्य। उनमेंसे देवचारित्र्यको प्राप्त होनेवाले मिथ्यादृष्टि दो प्रकारके होते हैं—प्रथम वे जो वेदकर्ममन्त्रके साथ संयमासंयमके अभिमुख होते हैं और दूसरे वे जो उपराममन्त्रके साथ संयमासंयमके अभिमुख होते हैं। संयमको प्राप्त होनेवाले जीव भी इसी तरह दो प्रकारके होते हैं।

कुछ ठप्पेपत्रोंको छोड़कर इसी तथ्यको बीरसेन स्वामीने एकाधिकवार दुहराया है। आगममें किम गुणस्थानसे जीव किम गुणस्थानको प्राप्त होता है इस बातका स्पष्ट निर्देश किया है। जब यह जीव मिथ्यात्वसे उपराममन्त्रके साथ देवचारित्र्य और सकलचारित्र्यको प्राप्त होता है तब इनकी प्राप्ति करणलब्धि पूर्वक ही होती है। सम्प्रदष्टि जीवके द्वाप भी इन गुणोंको प्राप्त करते समय अव्यकरण और अपूर्वकरणरूप परिणाम होते हैं। केवल जो जीव एक बार इन गुणोंको प्राप्त कर और पतित होकर अतिरीति ठन्डे पुनः प्राप्त करता है उसके करणपरिणाम नहीं होते। इन गुणोंको प्राप्त करनेकी यह वास्तविक प्रक्रिया है। इसमें किसी प्रकारकी दीक्षाके लिए अवसर ही नहीं है। यह उपचार कथन है जो चरणानुयोगकी पद्धतिमें कहा गया है। इसका यह तात्पर्य नहीं है कि कोई व्यक्ति घर बैठे ही और यन्त्रादिक त्याग किये बिना ही संयमरूप परिणामोंको प्राप्त करनेका अधिकारी हो जायगा। अन्तरङ्ग मूर्च्छाके साथ बाह्य परिग्रहका त्याग तो होता ही है। चरणानुयोगकी जो भी सार्थकता है वह इसीमें है। पर चरणानुयोगकी पद्धतिसे चलनेवाला व्यक्ति संयमा-संयमी और संयमी होता ही है ऐसा नहीं है। इसीसे चरणानुयोगकी पद्धतिको उपचार कथन कहा गया है। स्पष्ट है कि मोक्षमार्गकी पद्धतिमें वर्णाचारके लिए स्थान नहीं है। यही कारण है कि मूल आगमसाहित्यके

समान भवला दोषमें भी मात्र इतना ही स्वीकार किया गया है कि जो कर्मगुमिज है, गर्मज है, पर्याप्त है और आठ वर्षों है यह सम्पत्त्यपूर्वक संयमासंयम और संयमको धारण करनेवा अधिकारी है। आनारं जिनसेनके महापुराणको छोड़कर उत्तरकालमें लिखे गये गोमन्तरा जीवकाण्ड, कर्मकाण्ड और सन्निसार-ध्वरणसारमें भी इसी तत्त्वको स्वीकार किया गया है। इसलिए इनके कर्ताके सामने मनुष्योंके आर्य और श्लेष्य ऐसे भेद उपस्थित होनेपर उन्हें कहना पड़ा है कि दोनों ही संयमासंयम और संयमधर्मके अधिकारी हैं। इतना ही नहीं कयावमाभूत की टीका करते समय इसी तत्त्वको स्वयं आचार्य बिनगेनको भी स्वीकार करना पड़ा है। वे करते क्या। उनके सामने इनके मिया अन्य कोई गति ही नहीं थी। प्रमेयकमलमातंरद आदि न्याय मन्थोंवा भी यही अभिप्राय है। यह उत्तरकालीन प्रमुख साहित्यवा मामान्यायलोकन है जो प्रत्येक विचारकके मनपर एकमात्र यही छाप अंकित करता है कि कहाँ जैनधर्म और कहाँ वर्णाश्रमधर्म। यह कहना तो आसान है कि पापको मार मगाओ और पापीको क्षमाओ। पर क्या ब्राह्मणधर्मके अनुसार इन दोनोंमें भेद करना सम्भव है। यदि इन दोनोंके भेदको समझना है तो हमें जैनधर्मके भ्रान्तरिक रहस्यको समझना होगा। सभी जैनधर्मकी चरितार्थता हमारे ध्यानमें आ सकेगी। इसका यह अर्थ नहीं है कि हम शूद्रको पापी और ब्राह्मणको पवित्रात्मा मानते हैं। आतिशयके आधारपर कल्पित की गई ये ब्राह्मण आदि शंकाएँ मनुष्योंमें भेद डालकर आत्मलोपका कारण भले ही बन जायें पर धर्ममें इनका आशय करनेवाला व्यक्ति धिर मिथ्यात्मी बना रहेगा इसमें रज्यमात्र भी सन्देह नहीं है। एक जैन कविने इन जातियोंकी निःसारता बतलाते हुए क्या कहा है यह उन्हींके शब्दोंमें पढ़िए—

न विप्रविप्रयोरस्ति सर्वथा शुद्धशालता ।

कालेनादिना गोत्रे स्मरणं क न जायते ॥

संयमो नियमः शीलं तपो दानं दमो दया ।

विद्यन्ते सात्विका यस्याः स आतिमहती मता ॥

कालका प्रवाह बहुत दूर तक गया है। इस बीच प्रत्येक कुसका थिठ्ठा खाना सम्भव है, इसलिए न तो हम यह ही कह सकते हैं कि ब्राह्मण सदा ब्राह्मण ही बना रहता है और न यह ही कह सकते हैं कि अब्राह्मण कभी ब्राह्मण नहीं हो जाता है। अन्यके आधारसे छंदी बड़ी जाति मानना योग्य नहीं है। वास्तवमें बड़ी जाति उसकी है जिसमें तारिकरूपमें मंत्रम, नियम, शौच, तप, दान और दया ये गुण पाये जाते हैं।

अन्तिम निष्कर्ष यह है कि मध्यकालीन जिज्ञा भी प्रमुख साहित्य उपलब्ध होता है उसमें जैनेन्द्र व्याकरणके उक्त सूत्रों प्रथम न देकर एकमात्र भागमिक परम्पराको ही प्रथम दिया गया है। जैनेन्द्र व्याकरणमें इन सूत्रों कहाँसे स्थान प्राप्त कर लिया, हमें तो इसीका आश्चर्य हीता है। समयकी बलिहारी है।

महापुराण और उसका अनुवर्ती साहित्य—

अब हम महापुराण पर दृष्टिगत करें। महापुराणके देखनेसे नाटकके समान दो दृश्य हमारे सामने उपस्थित होने हैं—एक कैवलजान सम्प्रभ भगवान् आदिनाथके मोक्षमार्ग विषयक उपदेशका और दूसरा भरत चक्रवर्तीके द्वारा ब्राह्मण वर्णकी स्थापना करानेके बाद उन्हींके द्वारा दिलाये गये उपदेश का। भगवान् आदिनाथके द्वारा दित्ये गये मोक्षमार्गोपयोगी उपदेशमें न तो चार वर्णोंका नाम आता है और न भीन वर्णवाला किने घर्मको धारण कर सकता है। हम निपदकी मीमांसा की जाती है। वहाँ केवल जीवोंके भव्य और अभव्य ये दो भेद करके बतलाया जाता है कि इनमेंने अभव्य जीव सम्यग्दर्शन आदि किसी भी प्रकारके घर्मको धारण करनेके अधिकारी नहीं हैं। किन्तु जो भव्य हैं वे काललब्धि आने पर अपनी-अपनी गतिके अनुसार सम्यग्दर्शन आदि घर्मको धारण कर अन्तमें अनन्त सुखके पात्र बनते हैं। इससे मालूम पड़ता है कि कैवल-जानसम्प्रभ भगवान् अप्रमदेव यह तो जानते थे कि जो भव्य जीव

रत्नत्रयधर्मको धारण कर आत्मकल्याणमें ल्याते हैं ये परम धामके पात्र होते हैं पर वे यह नहीं जानते थे कि मुनिदीक्षाके अधिकारी मात्र तीन वर्णके मनुष्य हैं, शूद्र वर्णके मनुष्य मुनिदीक्षाके अधिकारी नहीं हैं और न वे उपनयन संस्कारपूर्वक यहस्थधर्मकी दीक्षाके ही अधिकारी हैं। वे चाहें तो मरण पर्यन्त एक शाटक ऋतुको धारण कर सकते हैं। यह एक शाटकमठ क्या वस्तु है यह भी वे नहीं जानते थे। यह सब कौन जानते थे? एकमात्र भरत चक्रवर्ती जानते थे। इसलिए उनके मुखसे उपदेश दिलाते हुए आचार्य जिनसेन ऐसे विस्मय नियम बनाते हैं जिनका सर्वशकी वाणीमें रत्नमात्र भी दर्शन नहीं होता। वे मुनिदीक्षाका अभिचार मात्र द्विजको दिलाते हुए कहलाते हैं—‘जिसने घर छोड़ दिया है, जो सम्पत्ति है, प्रशान्त है, यहस्थोका त्यागी है और दीक्षा लेनेके पूर्व एक वस्त्रमठको स्वीकार कर चुका है यह दीक्षा लेनेके लिए जो भी आचरण करता है उस क्रियासमूहको द्विजकी दीक्षाच नामकी क्रिया जाननी चाहिए।’ इस विषयका समर्थन करते हुए वे पुनः कहते हैं कि ‘जो घर छोड़कर तपोवनमें चला गया है ऐसे द्विजके को एक वस्त्रका स्वीकार होता है यह पहलेके समान दीक्षाच नामकी क्रिया जाननी चाहिए।’ उनके कथनानुसार ऐसा द्विज ही जिनदीक्षा लेनेका अधिकारी है। वही मुनि होनेके बाद तीर्थंकर प्रकृतिका बन्ध करता है और वही स्वर्गसे भाकर चक्रवर्तीके साम्राज्यका उपभोग करता है। थायक धर्मकी दीक्षाके विषयमें आचार्य जिनसेनने भरत चक्रवर्तीके मुखसे यह कहलाया है कि ‘इस विषयके जानकार विद्वानोंके द्वारा लिखे हुए श्रष्ट दल कमल अथवा जिनेन्द्रदेवके समवसरण मण्डलकी जत्र सम्पूर्ण पूजा हो चुके तब आचार्य उस भव्य पुरुषको जिनेन्द्रदेवकी प्रतिमाके सम्मुख बैठायें और बार-बार उसके मस्तकको स्पर्श करता हुआ कहे कि यह तेरी भावककी दीक्षा है।’ इस प्रकार भरत चक्रवर्तीके मुखसे और भी बहुतसे नियमोंका विधान कराकर आचार्य जिन सेनने सामाजिक क्षेत्रकी तो बात छोड़िए धार्मिक क्षेत्रमें भी वही स्थिति

उत्तर कर दी है जो ब्राह्मणोंको इष्ट थी। जैनेन्द्र व्याकरणके जिस सूत्रका निर्देश हम पहले कर आये हैं उसीसे बल पाकर आचार्य जिनसेनने यह कार्य किया है या उनके कालमें निर्माण हुई परिस्थितिसे विवश होकर उन्हें यह कार्य करना पड़ा है यह तो हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते। परन्तु हम निश्चय पूर्वक इतना अवश्य कह सकते हैं कि उनके इस कार्यमें आगमिक परम्पराकी अत्यधिक हानि हुई है। महापुराणके दादका अधिकतर साहित्य इसका साक्षी है। यर्ग्यपरम्पराका सम्बन्ध समाजसे है, धर्मसे नहीं, इसलिए उसे छोड़कर ही मोक्षमार्गका निरूपण होना चाहिए इसे सोना एक प्रकारसे भूलसे गए।

आचार्य जिनसेनके बाद सर्व प्रथम उत्तरपुराणके कर्ता गुणभद्र आये तो उन्हें मोक्षमार्गमें तीन वर्ण दिखलाई दिये। एक और वे जाति व्यवस्थाकी तीन शृङ्गोंमें निन्दा भी करते हैं और दूसरी और वे यह कहनेसे भी नहीं चूकते कि जिनमें शुक्राण्वानके कारण जाति नामकर्म और गोत्रकर्म हैं वे तीन वर्ण हैं। प्रवचनसारके टीकाकार जयसेनको तो कोई बात ही नहीं है। उन्हें तीन वर्ण दीवाने योग्य हैं इस आशयकी एक गाथा मिल गई। समझा यही आगमप्रमाण है, उद्धृत कर दी। सोमदेव सूरि और पण्डित प्रवर आशाधर जी का भी यही हाल है। सोमदेव सूरि सामने होने तो पूछते कि महाराज ! आप यह बात भुति और स्मृतिविहित लौकिकधर्मकी कह रहे हो या आगमविहित पारलौकिक धर्मकी, क्योंकि इन्होंने गृहस्थके लिए दो प्रकारके धर्मका उपदेश दिया है—एक लौकिक धर्मका और दूसरा पारलौकिक धर्म का। यह प्रथम आचार्य हैं जिन्होंने यह कहनेका साहस किया है कि लौकिक धर्ममें वेद और मनुस्मृति प्रमाण हैं। फिर भी वे एक स्रोतमें यह भी कह जाते हैं कि इसे प्रमाण माननेमें न तो सम्भवत्वकी हानि होती है और न व्रतोंमें दूषण लगता है। पहले हम एक प्रकरणमें इस स्वश्रेष्ठिके कारण इनकी प्रशंसा भी कर आये हैं। पण्डित प्रवर आशाधर जी कुल और जाति-

व्यवस्थाको मृषा मानते रहे हैं इसमें सन्देह नहीं। तथा शूद्रोंके साथ न्याय हो इस ओर भी उनका मन मुक्त हुआ दिखाई देता है। फिर भी वे आचार्य जिनसेन और सोमदेव सूरि द्वारा धराये गये मार्गको सर्वथा नहीं छोड़ना चाहते इसीका आश्चर्य होता है। पण्डितप्रवर आशाधर जी ने अपने सामारधमांमृतके अध्याय दोके २०वें श्लोककी टीकामें दीक्षाका स्पष्टीकरण करते हुए उसे तीन प्रकारकी बतलाया है—उपासकदीक्षा, जिनमुद्रा और उपनीत्यादिसंस्कार। इससे प्रकट होता है कि आचार्य जिनसेनके समान सोमदेव सूरि और पण्डित प्रवर आशाधर जी भी यह मानते रहे हैं कि शूद्र न तो गृहस्थधर्मकी दीक्षा ले सकता है, न मुनि हो सकता है और न उसका उपनयन आदि संस्कार ही हो सकता है। मनुस्मृतिमें 'न संस्कारमर्हति (१०-१२६)' इस पदका खुलासा करते हुए टीकाकारने कहा है कि 'शूद्र संस्कारके योग्य नहीं है इसका तात्पर्य यह है कि शूद्र उपनयन आदि संस्कार पूर्वक अग्नि होत्रादिधर्ममें अधिकारी नहीं है, क्योंकि उसके लिए यह विहित मार्ग नहीं है। यदि वह पाकयज्ञादि धर्मका आचरण करता है तो विहित होनेसे उसका निषेध नहीं है।' मनुस्मृतिके इस वचनके प्रकाराग्रे महापुराणके उस वचन पर दृष्टिपात कीजिए जिसमें यह कहा गया है कि उपनयनसंस्कार होनेके बाद यह द्विज भाषक-धर्मकी दीक्षा लेता है। ब्राह्मणधर्ममें उपनयन संस्कार तथा अग्निहोत्रादि कर्म ही गृहस्थ धर्म है, इसलिए वहाँ उपनयनसंस्कारपूर्वक अग्नि-होत्रादि कर्मके करनेका विधान किया गया है और जैनधर्ममें पाँच अणुव्रत आदिको स्वीकार करना गृहस्थ धर्म है, इसलिए वहाँ उपनयनसंस्कारपूर्वक पाँच अणुव्रत आदिके स्वीकार करनेका विधान किया गया है। मनुस्मृतिके कथनमें और महापुराणके कथनमें इस प्रकार जो थोड़ा-सा अन्तर दिखाई देता है इसका कारण केवल इतना ही है कि आगमपरम्परामें जो पाँच अणुव्रत आदिके स्वीकार करनेको गृहस्थधर्म कहा गया है, प्रकृत

प्रारम्भमें उसे स्वीकार कर लेना अथवा आश्रय देना, अन्यथा उन्नयन-संस्कार आदि विधिरर्यत्र परम्परामें स्थापित हो नहीं पायेंगे। इसलिये आचार्य त्रिमूर्ति ने अपनी संवत्सरानुसार उन्नयनसंस्कार के साथ त्रिमूर्ति और अग्निहोत्रादि कर्मको ही स्वीकार किया है। साथ ही उसमें पाँच आहुति आदि की ओर जोड़ दिया। इस प्रकार इनके उन्नयनमें सार हो जाता है कि महाभूत या उनके उन्नयनकायत्री यशस्विनीकर्म और साक्षात्परमात्मता आदिमें जो तीन वर्गके मनुष्यकी दीक्षा अधिकारी बनना चाहते हैं वह सब मनुष्यमूर्ति अनुकरणमात्र है। उसे आगमविधि सिद्धी भी आश्रयमें नहीं देना चाहिये। महा-भूतगर्भ ही इस व्यवस्थाके आगमविधि न माननेके और भी कई कारण हैं। सुलभा प्रथम है—

१. आरम्भकर्मों विधि और निर्णय भी स्वीकार करने हैं परन्तु उनका उन्नयनसंस्कार नहीं होता।

२. पुराणोंमें त्रिमूर्ति भी कहाँ कहाँ है उनमें कहीं भी उन्नयन-संस्कारका उल्लेख नहीं किया है। उनमेंसे अधिकतर कथाओंमें ही बननाया गया है कि कोई मध्य क्षेत्र मुनि या वेदव्यासके उपदेशको सुनकर अपनी संवत्सरानुसार आरम्भकर्म या मुनिधर्ममें दीक्षा हुआ। दीक्षा लेनेवालोंमें बहुतोंमें आरम्भकर्म आदि शुद्ध भी रहने से।

३. उन्नत आरम्भकर्मका पालन करनेवाला अधिकमें अधिक सौन्दर्य स्वर्ग तक जाता है। यह अस्तिम्य अवधि है। त्रिमूर्ति भोजन पर ऐश्वर्य धर्म या आदिधर्म धर्मका उन्नयन हीनमें पालन किया है वह भी हम निषेध का उल्लेख नहीं कर सकते। पुराणोंमें एक कथा आई है त्रिमूर्ति वनवास द्वारा आरम्भकर्मको स्वीकार करके उसका मोक्षार्थ स्वर्गमें देव होना लिखा है। इसमें स्पष्ट है कि उन्नयनसंस्कारपूर्वक आरम्भ कर्मको दीक्षा तीन वर्गवाला ही ले सकता है और गरी अन्तमें मुनिदीक्षा अधिकारी है, महाभूतगर्भ यह विधान मनुष्यमूर्ति अनुकरणमात्र है, क्योंकि मनुष्यमूर्ति

महाचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास इन चार आश्रमों के आश्रयसे जो क्रम और विधि स्वीकार की गई है, गर्भाधानादि संस्कारों को स्वीकार कर महापुराणकार उसी क्रम और विधि को मान्य रखते हुए प्रतीत होते हैं।

५. महापुराणमें गर्भान्वय क्रियाओं की संख्या ५३ बतलाई है। उनमें से पहली क्रिया का नाम गर्भान्वय है। गृहस्थ इस क्रिया को अपनी स्त्रीमें गर्भ धारण करने की इच्छासे करता है। दूसरी क्रिया का नाम प्रीति है। यह क्रिया अपनी स्त्रीमें गर्भ धारण होनेके कारण आनन्दान्वय करनेके अभिप्रायसे तीसरे माहमें की जाती है। तीसरी क्रिया का नाम सुप्रीति है। यह क्रिया भी उक्त अभिप्रायसे पाँचवें माहमें की जाती है। आगे धृति, मोद, प्रियोद्भव, नामकर्म, बहियान, निपत्ता, अन्नप्राशन, व्युष्टि और केशवाप इन क्रियाओं का उद्देश्य भी गृहस्थ का पुत्र उत्पन्न होनेके कारण अपने आनन्दको व्यक्त करना मात्र है। गृहस्थ का संसार बढ़ता है और यह आनन्द मनाता है यह इन क्रियाओंके करनेका अभिप्राय है। मनुस्मृतिमें ये क्रियाएँ 'अपुत्रस्य गतिर्नास्ति' इस सिद्धान्त की पुष्टिके अभिप्रायसे कही गई हैं। महापुराणकारने भी प्रच्छन्नभावसे इस सिद्धान्त को मान्य कर इन क्रियाओं का विधान किया है। अन्तर केवल इतना है कि मनुस्मृतिके अनुसार ये क्रियाएँ वैदिक मन्त्रोंके साथ करनेका विधान है और महापुराणके अनुसार इन क्रियाओं को करनेके लिए भरत महापत्रके मुखसे अलगसे क्रियागर्भ मन्त्रों का उपदेश दिलाया गया है। दुर्भाग्यसे यदि पुत्री उत्पन्न होती है तो ये क्रियाएँ नहीं की जाती हैं। पुत्री उत्पन्न होनेके पूर्व जितनी क्रियाएँ अंधेरेमें हो लेती हैं उन पर गृहस्थ किसी प्रकारकी टीका टिप्पणी न कर सन्तोष मानकर बैठ जाय यही बहुत है। इस प्रकार इन क्रियाओंके स्वरूप पर विचार करनेसे यह स्पष्ट हो जाता है कि इन क्रियाओं का उद्देश्य सांसारिक है। मात्र इनको करते समय पूजा और हवनविधि कर ली जाती है। आगे जो क्रियाएँ बतलाई हैं उनमेंसे भी कुछ क्रियाएँ लगभग इसी अभिप्रायसे कही गई हैं। इस प्रकार ये क्रियाएँ

सांसारिक प्रयोजनको लिए हुए हैं, इसलिए उनके साथ भावकदीक्षा और मुनिदीक्षाका सम्बन्ध स्थापित करनेवाले पचन आगमपचन नहीं माने जा सकते ।

६. जैनधर्ममें भावपूर्वक स्वयं को गई किया हो मोक्षमार्गमें उपयोगी मानी गई है । अन्य व्यक्तिके द्वारा की गई कियासे उसमें उपयोग लगाये बिना दूसरा व्यक्ति संस्कारित होता हो यह सिद्धान्त जैनधर्ममें मान्य नहीं है । यह वस्तुस्थिति है जो सर्वत्र लागू होती है । किन्तु इन गमांधानादि क्रियाओंमें उक्त सिद्धान्त की अवहेलना की गई है । इसलिए भी जिसने इन क्रियाओंको किया वही भावकदीक्षा और मुनिदीक्षाका अधिकारी है यह कथन मान्य नहीं किया जा सकता ।

७. आगममें मिथ्यादृष्टि जीव मरकर कहीं उत्पन्न होता है इसके लिए गत्यागतिके नियमोंको छोड़कर अन्य कोई नियम नहीं है । तद्भव मोक्ष-गामी जीव भी मनुष्य पर्यायमें उत्पन्न होते समय वह नियममें कर्मभूमिज गर्भज मनुष्य होगा, इतना ही नियम किया है । ऐसा मनुष्य उच्चगोत्री भी हो सकता है और नीचगोत्री भी हो सकता है । यदि नीचगोत्री होगा तो भक्ष्यसंयमको लेते समय वह नियमसे उच्चगोत्री हो जायगा । यह तो मिथ्यादृष्टि जीवके लिए व्यवस्था कतलार्ह है । सम्यग्दृष्टि जीवके लिए यह व्यवस्था कही है कि ऐसा जीव पहले नरकके बिना छद्म नरकमें नहीं उत्पन्न होता, भयनत्रिक देवों और देवियोंमें नहीं उत्पन्न होता, प्रथम नरकके सिवा सब प्रकारके नपुंसकोंमें नहीं उत्पन्न होता तथा एकेन्द्रियादि सम्पूर्ण जन्मवालोंमें नहीं होता । अन्यत्र उसके उत्पन्न होनेमें कोई बाधा नहीं है । इस नियमके अनुसार वह भी नीचगोत्री और उच्चगोत्री दोनों प्रकारके मनुष्योंमें उत्पन्न होकर उसी भवसे मोक्षका अधिकारी हो सकता है । इसलिए भी त्रिवर्णक मनुष्य ही भावकदीक्षा और मुनिदीक्षाका अधिकारी है यह सिद्धान्त मान्य नहीं किया जा सकता ।

८. आचार्य कुन्दकुन्दने चरयानुयोगके अनुसार कुछ नियमोंका

विधान किया है। उनमें प्रथम बात यह कही है कि स्त्री मुनिलिङ्गको स्वीकार कर मुक्ति की प्राप्ति नहीं हो सकती। दूसरी बात यह कही गई है कि कोई मनुष्य वस्त्रत्याग किये बिना मुनिधर्मको नहीं प्राप्त कर सकता तथा तीसरी बात यह कही गई है कि इस भरत क्षेत्रमें दुःसमाकालके प्रभाववशात् साधुके धर्मध्यान होता है, शुक्लध्यान नहीं हो सकता। इन तीन नियमोंको छोड़कर यहाँ यह नहीं कहा गया है कि अमुक वर्णका मनुष्य हो वह स्थदीक्षा और मुनिदीक्षाका अधिकारी है। इस कारण भी मात्र त्रिवर्णका मनुष्य उपासकदीक्षा और मुनिदीक्षाका अधिकारी है यह सिद्धान्त मान्य नहीं किया जा सकता।

६. स्वयं आचार्य जिनसेन उपनयन आदि क्रियाकाण्डके उपदेशको भगवान् सर्वशक्तिवाणी न भतला कर राज्यादि वैभवसम्पन्न भरत महाराज का उपदेश कहते हैं, इसलिए भी एकमात्र तीन वर्णका मनुष्य उपासक-दीक्षा और मुनिदीक्षाका अधिकारी है इस वचनको मोक्षमार्गमें स्वीकार नहीं किया जा सकता।

ये कुछ तथ्य हैं जो महापुराण और उसके अनुवर्ती साहित्यके उक्त कथनको आगम बाह्य ठहरानेके लिए पर्याप्त हैं। स्पष्ट है कि जैनधर्ममें मोक्षमार्गको दृष्टिसे शूद्रोंका वही स्थान है जो अन्य वर्णवालोंका माना जाता है।

साधारणतः शूद्रोंमें पिण्डशुद्धि नहीं होती, वे मद्य मांस आदिका सेवन करते हैं और सेवा आदि नीचकर्म करते हैं, इसलिए उन्हें उपनयन संस्कारपूर्वक दीक्षाके अयोग्य घोषित किया गया है। किन्तु तात्त्विकदृष्टिसे विचार करनेपर इन देवुग्रामिं कोई सार प्रतीत नहीं होता, क्योंकि एक तो ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्योंमें भी वे दोष देखे जाते हैं। दूसरे जो सिद्ध, कच्छ और मच्छ आदि तिर्यञ्च जीवनमर द्विसा कर्मसे अपनी आजीविका करते हैं और जिनमें स्त्री-पुरुषका कोई विवेक नहीं है वे भी जैन आगम-विधिके अनुसार सम्यग्दर्शन और विस्तारितरूप धर्मको धारण करनेके

अधिकारी माने गये हैं। ऐसी अवस्थामें शूद्र भेषधर्ममें अधिकारी न हो वह सम्भव नहीं प्रतीय होगा। प्रत्येक मनुष्यका उदासीनी होना उचित है इसमें सन्देह नहीं। परन्तु यह पढ़ने पढ़ते क्योंमें यह शूद्र है, इमांतिष्ठ त्वं बन्धी मो उन्नत धर्मका अधिकारी नहीं हो सकता यह विन्यास नहीं है। जिस प्रकार बन्धु अपने शोभित प्रकाशकी लज्जने नीच छोड़ ऊँच गवको आहोकिन्ति बगला है और जिस प्रकार जेप सबके ऊपर समान वरमा करता है उसी प्रकार धर्म भी नीच छोड़ ऊँच सबको शरण देकर उनको आत्माको अन्तर्गत गुणका प्राप्त बनाता है। परलौकिक धर्मके इन अर्थप्रतिपत्ति माहात्म्यको सोमदेवगूरिने भी हृदयपूर्ण विस्तार था। तभी ही अनागत उनके गुणसे वे बचन निकल पड़ते हैं—

वकाशचक्रनयाः समसोऽर्थं विनेशितान् ।

वैदिकान् पुराणे निष्तेषुऽवस्थाम् ह्वाणन्वाः ॥

विनेन्द्र भगवानका यह शायन ऊँच छोड़ नीच सबके लिए है, क्योंकि जिस प्रकार एक लज्जने अन्तर्गत अद्वय नहीं दिख सकता उसी प्रकार एक पुराणके आभरणे अन्तर्गत भी नहीं स्थिर रह सकता।

महाराज सोमदेवने तीन वर्गकी मदना प्रणालिष करनेके लिए विन्यास उन्नत या उन्नत प्रवृत्ति किया है। किन्तु राज्य का पक्ष है जिसे विरहाव सब गलेके नीचे दबाकर नहीं रखा जा सकता। अन्तर्गत उन्ने प्रकट करना ही पड़ता है। ऐसा कि उनके हम बचनमें प्रकट है—

विश्वविद्यालयीय विचार मीमांसा विन्यासविशेषः ।

वैदिकान् पुराणे निष्तेषुऽवस्थाम् ह्वाणन्वाः ॥

विश्वविद्यालयीय विचार, वैदिक, वैदिक और शूद्र वे भेद बड़े गये हैं। वैदिकान् पुराणे निष्तेषुऽवस्थाम् ह्वाणन्वाः ॥

यह वैदिकान् पुराणे निष्तेषुऽवस्थाम् ह्वाणन्वाः ॥

आहारग्रहण मीमांसा

दान देनेका अधिकारी—

पिछले अध्यायमें जैनधर्मके अनुसार मुनिधर्म और भावकधर्मकी स्वीकार करनेका अधिकारी कौन है इसका साङ्गोपाङ्ग विचार कर आये हैं। इस अध्यायमें मुख्यरूपसे आहार देनेका पात्र कौन हो सकता है इस विषयका साङ्गोपाङ्ग विचार करना है। यह तो सुविदित है कि उत्तरकालीन जैनसाहित्यमें कुछ ऐसे वचन बहुसंख्यासे पाये जाते हैं जिनमें जातीय आधारपर विवाह आदिके समान स्नान-स्नानका विचार किया गया है। साधारणतः भारतवर्षमें यह परिपाटी देखी जाती है कि अन्य सत्र तो ब्राह्मणके हाथका भोजन करते हैं, परन्तु अन्यके हाथका ब्राह्मण भोजन नहीं करता। अन्यके द्वारा स्पर्श कर लेने मात्रसे वह अपवित्र हो जाता है। केवल ब्राह्मणोंमें ही यह प्रथा प्रचलित हो ऐसी बात नहीं है। इसका प्रभाव न्यूनाधिकमात्रामें अन्य जातियोंमें भी दृष्टिगोचर होता है। इसके सिवा चौका व्यवस्था व कच्चे-पक्केका नियम आदि और भी अनेक नियम प्रदेशभेदसे दृष्टिगोचर होते हैं। कहीं-कहीं सोलाकी पद्धति भी इसका आवश्यक अङ्ग बन गई है। जैनियोंमें जो स्त्री या पुरुष प्रती हो जाते हैं उनमें तो एकमात्र सोला ही धर्म रह गया है। वर्तमानमें लगभग ३०, ३५ वर्षसे एक नया सम्प्रदाय और चल पड़ा है। इसके अनुसार किसी साधुके आहारके लिए गृहस्थके घर जानेपर गृहस्थको नवधामतिके साथ जीवन भरके लिए शूद्रके हाथसे भरे हुए या उसके द्वारा स्पर्श किये गये पानीके त्यागका नियम भी लेना पड़ता है। कोई साधु इस नियमके स्थानमें मात्र जैनीके हाथसे भरे हुए पानीके पीनेका नियम दिलाते हैं। तात्पर्य यह है कि कोई गृहस्थ इस प्रकारका नियम नहीं लेता है तो उसका घर साधुके आहारके अयोग्य घोषित कर दिया जाता है। उस गृहस्थके हाथसे न तो साधु ही आहार लेते हैं और न इस नियमको स्वीकार करनेवाले गृहस्थ ही।

विमने अपने सन्तानवा या अपने अन्तर्जातीय विवाह किया है और जो अन्य कारणसे अतिपुत्र मान लिया गया है उसके शयन ग्राह्य या अपने को कुलीन माननेवाला यह सब आहार नहीं होता यह भी एक नियम देखा जाता है। इस प्रकार वर्तमान क्षत्रमे भोजन-पानके सम्बन्धमें अनेक प्रकारकी परम्पराएँ चल पड़ी हैं। विमने अपने लिए धर्मांगारनकी छत्र लगवानी है उसे इन सब नियमोंका अवश्य विचार करना पड़ता है।

इसमें तो सन्देह नहीं कि भोजन-पानका भीरनके साथ गृह्य गार्हपत्य है, क्योंकि आप्तात्मिक भीरनके निर्माणके लिए मनकी शुद्धिमें अन्न द्रव्य, क्षेप और वातके समान उनमें सहायता अवश्य मिलती है। यही कारण है कि मुनि-आचारका प्रतीपादन करनेवाले मूल्यवार आदि द्रव्य प्रत्येकमें इसके लिए सिद्धशुद्धि नामक रक्षण अधिचार रचा गया है। सिद्ध शरीरके समान भोजनको भी करो हैं। दिन दोपरा परिहार करनेमें साधुके आहारकी शुद्धि बनती है उन सबका हममें मृदमनाके साथ निवार द्विष्ट गद्य है। कारण यह है कि इस अधिचारमें मोक्षन सम्बन्धी उन सब दोषोंका नाशोपशान्त विवेचन किया गया है जिसका परिहार कर भोजनको स्वीकार करना साधुके लिए आवश्यक होता है। इतना ही नहीं, उनमें ऐसे भी बहुतसे दोष हैं जिसका विचार यह सबको भी करना पड़ता है। ये सब दोष उद्गम, उत्पन्न और पण्यके भेदों से तीन भागोंमें तथा अपने अग्रान्तर भेदोंकी ओरका क्षणशोक भेदोंमें बड़े हुए हैं। पण्य दोषके अग्रान्तर भेदोंमें एक दावक दोष भी है। इसमें तीन स्त्री या पुत्र आदर देनेका अधिचार नहीं हो सक्य इसकी साधोपशान्त मीमांसा करते हुए बतलाया गया है कि जिस स्त्रीने वाजपकी अन्न दिया है, जो मदिरा पिये हुए है या जिसे मदिरा-पानको आदर पड़ी है, जो रोगग्रस्त है, मृतकको श्मशानमें छोड़कर आया है, द्विजदा है, भूतादिष्ट है, नग्न है, मल-मूत्र करके आया है, नृशत्रु है, विमने कर्म किया है, जिसके शरीरमें रक्त बह रहा है, जो योधा है, आर्यिग है, जो शरीरमें

तेल या उबटन लगा रही है, बाल है, बूढ़ा है, मोबन कर रही है, गर्भिणी है, अन्धी है, भीत आदिके अन्तरालसे खड़ी है, बैठी है, साधुसे ऊपर या नीचे खड़ी है, मुँहसे या पंखासे हवा कर रही है, अग्नि जला रही है, लकड़ी आदिके उठाने, धरने और सरकानेमें लगी हुई है, राख या जलसे अग्निको बुझा रही है, वायुके प्रवाहको रोक रही है, एक वस्तुको दूसरी वस्तुसे रगड़ रही है, लीप-पोत रही है, जलादिसे सफाई कर रही है और दूध पीते हुए बालकको अलग कर रही है। इसी प्रकार और भी जो लो या पुरुष हिसाबहुल कार्यमें लगे हुए हैं वे दायक दोषके कारण न तो साधु को आहार देनेके लिए अधिकारी माने गये हैं और न साधुको ही ऐसे स्त्री या पुरुषके हाथसे आहार लेना चाहिए।

साधारणतः साधु किस गृहस्थके हाथका आहार ले यह बहुत ही महत्वपूर्ण विचारणीय प्रश्न है। जिसने सब प्रकारके लोकाचारको तिलाञ्जलि देकर एकमात्र अभ्यात्मधर्मकी शरण ली है, जिसने जातीय आधारपर ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रके विकल्पको दूरसे त्याग दिया है तथा जिसने वर्तमान पर्यायकी अपेक्षा प्रत्येक कर्मभूमिज मनुष्यमें अपने समान निर्ग्रन्थ धर्मको धारण करनेकी योग्यताको स्वीकार कर उससे अपनी आत्माको सुवासित कर लिया है वह साधु यह ब्राह्मण, क्षत्रिय या वैश्य है, इसलिए इसके हाथका आहार लेना चाहिए और यह शूद्र है, इसलिए इसके हाथका आहार नहीं लेना चाहिए इस प्रकारकी द्विधा वृत्तिको अपने मनमें स्थान नहीं दे सकता। यह एक भ्रुव सत्य है जिसे आचार्य कुन्दकुन्द और बटुकेर स्वामीने स्पष्ट शब्दोंमें स्वीकार किया है। आचार्य कुन्दकुन्द बोधप्राभृतमें कहते हैं—

उत्तम-मज्झिमगेहे दारिदे ईसरे निरावेक्खा ।

सम्बरय विहिदपिण्डा पट्टव्या पुरिसा भजिया ॥४८॥

आचार्य कुन्दकुन्द साधु दीक्षाको यह सनसे बड़ी विरोधता मानते हैं कि जो मनुष्य जैनसाधुकी दीक्षा लेता है वह कुलीनताकी दृष्टिसे उत्तम,

मध्यम और खान्य घरका विचार किये बिना तथा साधनोंकी दृष्टिसे दरिद्र और साधनरहित घरका विचार किए बिना निरपेक्षभावसे सर्वत्र आहार ग्रहण करता है। यह उसकी प्रवृत्त्याकी विशेषता मानी जाती है कि वह लौकिक दृष्टिसे कुलीन या अकुलीन तथा साधनहीन या साधनबहुल दोनों भी व्यक्ति नयथा भक्तिसे उसे योग्य आहार दे उसे यह स्वीकार कर ले।

इसी भावको मूलाचार्यसे अनन्तरमायनाके प्रसङ्गसे इन शब्दोंमें व्यक्त किया गया है—

अण्णादमणुज्णादं विषयं निष्पुष्टमग्निमकुलेषु ।

धरपंतीहि हिंसन्ति च मोक्षेण मुग्धा समार्द्रिति ॥४॥

आचार्य कुन्दकुन्दने मुनिदीक्षा कैमो हांती है इस विषयको स्पष्ट करने हुए धौवप्राप्तकी उक्त गायामें जो कुछ कहा है, मूलाचार्यकी प्रकृत गायारा प्रक्षयान्तरसे उसी विषयका सुस्पष्ट शब्दोंमें समर्पण किया गया है। इसमें जो कुछ कहा गया है उसका भाव यह है कि साधु घरोंकी पंक्तिके अनुसार चारित्र्य करते हुए मध्यम और उत्तम कुलोंमें तो अन्नान और अनुशात भिक्षाको मौनपूर्वक स्वीकार करते ही हैं। किन्तु नीचकुलोंमें जाकर भी वे उसे स्वीकार कर लेते हैं। यही कारण है कि मूलाचार्य आदि में दायकदोषका विचार करते हुए किसी गृहस्थको जाति या कुलके आधार पर आहार देनेके लिए अशक्त नहीं ठहरा कर अन्य कारणोंसे उसे अशक्त ठहराया गया है। दायक दोषके प्रसङ्गसे दाताके जो भी दोष कहे गये हैं उन दोषोंमें रक्षित आर्य या म्लेच्छ तथा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या शूद्र भी हैं। यह साधुको दान देनेका अधिकारी है और जिसमें ये दोष हैं वह दान देनेका अधिकारी नहीं है यह उक्त कथनका सार्वभौमिक है।

पट्त्रपदागम कर्म अनुयोगद्वारेके २६ वें सूत्रकी ध्वज्जा टीकामें परिहार प्रायश्चित्तके अनवस्थाप्य और पारश्चिक ये दो भेद करके वहाँ पर इन दोनों प्रकारके प्रायश्चित्तोंका उत्कृष्ट काल बारह वर्ष वतलाया गया है। साथ ही पारश्चिक प्रायश्चित्तकी विशेषताका निर्देश करते हुए वहाँ पर

गया है कि इसे साधर्मियोंसे रहित क्षेत्रमें आचरण करना चाहिए। यहाँर दो नियम मुख्यरूपसे ध्यान देने योग्य हैं। प्रथम तो यह कि मुनि-आचार के विरुद्ध जीवनमें लगे हुए दोषोंका परिमार्जन करनेके लिए साधु अपने जीवनमें प्रायश्चित्तको स्वीकार करता है और दूसरा यह कि पारस्विक प्रायश्चित्त करते समय साधु अधिकसे अधिक छह माह तकका उपवास कर सकता है। इसके बाद उसे आहार नियमसे लेना पड़ता है और ऐसे गृहस्थके यहाँ आहार लेना पड़ता है जो साधर्मियों नहीं है। फिर भी यह उत्तरोत्तर दोषमुक्त होता जाता है। ध्येया टीकाका यह इतना स्पष्ट निर्देश है जो हमें इस बातका बोध करानेके लिए पर्याप्त है कि सामान्य अवस्थामें तो छोड़िए प्रायश्चित्तकी अवस्थामें भी साधुको गृहस्थोंका जाति आदिकी दृष्टिसे विचार किये बिना सर्वत्र आहार ग्रहण करना चाहिए। ऐसा करनेसे उसका मुनिधर्म दूषित न होकर निरंतर उठता है।

यहाँ यह ध्यान देने योग्य है कि मूलाचार आदिमें विषयशुद्धिकी दृष्टिसे जो भी दोष कहे गये हैं उनका विचार मात्र साधुको करना चाहिए ऐसा नहीं है। उद्गम सम्बन्धी जिन दोषोंका सम्बन्ध गृहस्थसे है उनका विचार गृहस्थको करना चाहिए, उत्पादन सम्बन्धी जिन दोषोंका सम्बन्ध साधुसे है उनका विचार साधुको करना चाहिए और एषणासम्बन्धी जिन दोषोंका सम्बन्ध गृहस्थ और साधु दोनोंसे है उनका विचार दोनोंको करना चाहिए। उदाहरणार्थ—नाग और यक्ष आदि देवता, अन्य लिङ्गी और दमाके पात्र मनुष्योंके उद्देश्यसे बनाया गया भोजन औद्देशिक आहार है। गृहस्थका कर्तव्य है कि वह साधुको यह आहार न दे। प्रकृतमें विचारणीय यह है कि इसका विचार कौन करे। जानकारी न होनेसे साधु तो इसका विचार कर नहीं सकता। परिणाम स्वरूप यही पलित होता है कि गृहस्थको इसका विचार करना चाहिए। इसी प्रकार अन्य दोषोंके विषयमें भी परामर्श कर लेना चाहिए। पहले हम विस्तारके साथ दायकदोषकी मीमांसा कर आये हैं। वह भी लगभग इसी प्रकारका एक दोष है। यहाँ पर लगभग

शब्दका प्रयोग इसलिए किया है कि दाताकी प्रवृत्ति देखकर वहीं तो साधु को उसका बोध हो जाता है और कहीं नहीं होता । जिनके सम्बन्धमें साधु को ज्ञान नहीं हो सनता उस अपेक्षासे वह दातागत दोष माना जायगा । इसका मुख्यरूपसे दाताको विचार करना पड़ेगा कि मैं ऐसा कौन सा कर्म करता हूँ जिसे करते हुए मैं साधुको आहार देनेके लिए अधिकारी नहीं हूँ । यह एक उदाहरण है । इसी प्रकार अन्य दोषोंके विषयमें उनके स्वरूपको देखकर विचार कर लेना चाहिए ।

देयद्रव्यकी शुद्धि—

इस प्रकार मूलाचारमें दाता और पात्रके आश्रयसे उत्पन्न होनेवाले दोषोंका विचार करनेके बाद देयके आश्रयसे उत्पन्न होनेवाले दोषोंका अलगसे विचार किया गया है । दाता और पात्रके आश्रयसे जो दोष उत्पन्न होते हैं उनसे देय अपवित्र या द्रव्य विकारी नहीं होता । किन्तु यहाँ पर देय द्रव्यके जो दोष प्रकटलाये जा रहे हैं उनसे या तो वह संसर्ग दोषसे अपवित्र हो जाता है या विकारी हो जाता है, इसलिए उनको मल संज्ञा दी गई है । मल, रोम, मृतकलेवर, इड्डी, कण, कुण्ड, पीप, चमड़ा, रुधिर, मांस, उगने योग्य बीज, कल, कन्द और मूल ये ऐसे पन्द्रह पदार्थ हैं जिनके भोजनमें मिल जाने पर वह अप्राप्त हो जाता है । इनका गुलास करते हुए टीकाकारने लिखा है कि इनमेंसे कितने ही महामल हैं और कितने ही अल्पमल हैं । तथा कितने ही महादोषकारक हैं और कितने ही अल्पदोषकारक हैं । रुधिर, मांस, इड्डी, चमड़ा और पीप ये महादोषकर हैं । भोजनमें इनके मिल जाने पर पूरे भोजनके त्याग करनेके बाद भी प्रायश्चित्त लेनेकी आवश्यकता पड़ती है । इन्द्रिय, अन्द्रिय और चतुरिन्द्रिय जीवोंका शरीर तथा बालके मल खाने पर आहारका त्याग कर देना पर्याप्त है । नखके मिल जाने पर आहारके त्यागके साथ अल्प प्रायश्चित्त लेनेकी आवश्यकता होती है । तथा कण, कुण्ड, बीज, कन्द,

फल और मूलके मिल जाने पर उनको अलग कर भोजन ले लेना चाहिए। यदि ये पदार्थ अलग न किये जा सकें तो भोजनका त्याग कर देना चाहिये। इन मूल दोषोंसे रहित साधुके योग्य जो भी आहार है वह उसके लिए प्राण्य है, अन्य नहीं वह उक्त कथनका तात्पर्य है।

बत्तीस अन्तराय—

साधु प्राणुक और अनुद्विष्ट आहार लेते हैं। प्राणुक होने पर भी यदि वह उद्विष्ट होता है तो वह साधुके लिए अप्राणुक ही माना गया है। वह आहारमें अणुकको दूँगा ऐसा संकल्प किये बिना गृहस्थ अपनी आवश्यकता और इच्छानुसार जो आहार बनाता है वह अनुद्विष्ट होनेसे साधुके लिए प्राण्य माना गया है। वह आहार मेरे लिए बनाया गया है इस अभिप्रायसे यदि साधु भी आहार लेता है तो वह भी महान् दोषकारक माना गया है, क्योंकि ऐसे आहारको ग्रहण करनेसे साधुको गृहस्थके आरम्भजन्य सभी दोषोंका भागी होना पड़ता है। साधु जो भी आहार लेता है वह शरीरकी पुष्टिके लिए न लेकर एकमात्र रत्नप्रयकी सिद्धिके लिए लेता है, इसलिए साधु आहारके समय ऐसे दोषोंका परिहार कर आहार लेता है जिनके होने पर गृहस्थ भी आहारका त्याग कर देता है। ये दोष दाता, पाय और वैय द्रव्यके आश्रयसे न होकर अन्य कारणोंसे होते हैं, इसलिए इनके होने पर साधु अन्तराय मान कर आहार क्रियासे विमुक्त होता है, इसलिए इनको अन्तराय संज्ञा दी गई है। कुल अन्तराय बत्तीस हैं। उनके नाम ये हैं—काक, अमेध्य, छर्दि, रुधिर, अभुपात, जन्तु बान्धवः स्पर्श, जन्तु बान्तु उपरिग्नतिक्रम, नाभि अघःनिर्गमन, प्रत्याख्यातसेवन, जन्तुवध, काकादिभिश्चहरण, पाणिपुटसे ग्रासपतन, पाणिपात्रमें आकर जन्तुका वध होना, मासादिका देखना, उपसर्ग, दोनों पैरोंके मध्यसे पञ्चेन्द्रिय जीवका निकल जाना, दाताके हाथसे भोजनका छूट कर गिर पड़ना, दृष्टीका हो जाना, पेशावका निकल पड़ना, अभोज्यग्रहमें प्रवेश

करना, साधुओं मूर्खों आदि कारणोंसे स्वयं गिर पड़ना, साधुओं किसी कारणवश स्वयं बैठ जाना, मुला आदिके द्वारा साधुको काट लेना, साधुके द्वारा हाथसे भूमिका छू लेना, मुँह आदिमें कट आदिका निकल पड़ना, साधुके पेटमें कृमि आदिका निकल पड़ना, साधु द्वारा गिरा दी हुई वस्तुको प्रदत्त कर लेना, कलवार आदिमें स्वरं आने ऊपर या दूसरेके ऊपर प्रक्षारका दिया जाना, ग्राममें अग्नि लग जाना, पैरों किसी साधुका ठटाना तथा हाथमें किसी वस्तुका प्रदत्त करना ।

ये अतीव अन्तर्गम्य हैं । इनमेंसे किसी भी कारणसे आहार लेनेमें बाधा उत्पन्न हो जाने पर साधु आहारका त्याग कर देता है । इसी प्रकार भयका कारण उत्पन्न होने पर तथा संकटगुणोंके होने पर साधु मंत्रम और निवेदकी निद्रिके लिए आहारका त्याग कर देता है ।

शुद्ध अन्तर्गम्योका स्पष्टीकरण—

यों तो सब अन्तर्गम्योका अर्थ स्पष्ट है, इसलिए उन सबके विषयमें यहाँ पर कुछ कहना आवश्यक नहीं होता । किन्तु एक और अमोघप्रवृत्ति प्रवेश ये हैं अन्तर्गम्य ऐसे हैं जिनके विषयमें शुद्ध भी न निश्चयना प्रमाणों वैश करनेवाला है, इसलिए यहाँ हमसे उनका विचार दिया जाता है । एक शब्दका अर्थ स्पष्ट है । इसके द्वारा उन सब पक्षोंका ग्रहण किया गया है जो बीएके समान अगुनि पदार्थ मान आदिका मद्युक्त करते हैं और निद्रा आदि पर आ बैठते हैं । प्रामाण्य पड़ता है कि इस द्वारा यह वक्तव्यका गथा है कि यदि कोई बीआ आदि पक्षी साधुके मनजित शरीरको देख कर या विषट् (भोजन) ग्रहण करनेकी इच्छासे साधुके शरीरपर आ बैठे या भोजन देख कर उसके लिए भाते तो साधुको अन्तर्गम्य मानकर उस दिन आहार-पानीका त्याग कर देना चाहिए ।

दूराग अन्तर्गम्य अमोघप्रवृत्ति है । जिस घरका साधुको भोजन नहीं लेना चाहिए उस घरमें प्रवेश हो जाने पर वह अन्तर्गम्य मानकर उस

दिन आहारका त्याग कर देता है यह इस पदका सामान्य अर्थ है। विशेष रूपसे विचार करने पर इसके तीन अर्थ हो सकते हैं—प्रथम मिथ्यादृष्टि घर, दूसरा चण्डाल आदि शूद्रोंका घर और तीसरा जिस घरमें मांसादि पकाया जाता है ऐसा घर। प्रकृतमें इनमेंसे साधुगुरुगणमें कौन अर्थ इष्ट रहा है इसका विचार करना है।

आगममें बतलाया है कि जो मिथ्यादृष्टि सुनियोंको आहार देते समय आयुवन्ध करते हैं उन्हें उत्तम भोगभूमिसम्बन्धी आयुका बन्ध होता है; जो मिथ्यादृष्टि विरताविरत श्रावकोंको आहार देते समय आयुवन्ध करते हैं उन्हें मध्यम भोगभूमिसम्बन्धी आयुका बन्ध होता है और जो मिथ्यादृष्टि अविरतसम्प्रदायियोंको आहार देते समय आयुवन्ध करते हैं उन्हें जघन्य भोगभूमिसम्बन्धी आयुका बन्ध होता है। इससे मालूम पड़ता है कि प्रकृतमें 'अभोग्यग्रह' शब्दका अर्थ 'मिथ्यादृष्टि घर' तां हां नहीं सकता। तथा मूलाचारमें बलिदोषका विवेचन करते हुए जो कुछ कहा गया है उससे भी ऐसा ही प्रतीत होता है और यह असम्भव भी नहीं है, क्योंकि जन आम जनता विविध सम्प्रदायोंमें विभक्त नहीं हुई थी और राजा गण सब धर्मोंके प्रति समान आदर व्यक्त करते रहते थे तब साधुओंको यह विवेक करना असम्भव हो जाता था कि कौन ग्रहस्थ किस धर्मको माननेवाला है। इसलिए वे जो भी ग्रहस्थ आगमविहित विधिसे आहार देता था उसे स्वीकार कर लेते थे। इसलिए प्रकृतमें 'अभोग्यग्रह' शब्दका अर्थ 'मिथ्यादृष्टि घर' तो लिया नहीं जा सकता।

प्रकृतमें इस शब्दका अर्थ 'चण्डाल आदिका घर' करना भी ठीक प्रतीत नहीं होता, क्योंकि एक तो इससे ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यके जिन घरोंमें मांसादि पकाया जाता है उन घरोंका वारण नहीं होता। दूसरे यदि प्रकृतमें इस शब्दसे चण्डाल आदिका घर इष्ट होता तो जिस प्रकार दायक दोषका उल्लेख करते समय उन्होंने चेर्या और धमणीको दान देनेके अयोग्य घोषित किया है उसी प्रकार वे चण्डाल आदिको भी उसके

अयोग्य घोषित करते । तीसरे जैनधर्ममें अन्मसे जातिव्यवस्था मान्य नहीं है, इसलिए भी यहाँ पर अमोग्यशब्दका अर्थ 'चण्डाल आदिका घर' करना उपयुक्त प्रतीत नहीं होता । चौथे यदि मूलाचारकारको चण्डाल आदि जाति विशेषको आहार देनेके अयोग्य घोषित करना इष्ट होता तो वे 'अमोग्य शब्दप्रवेश' ऐसे आमान्य शब्दको न रखकर आहार देनेके अयोग्य जातियोंका स्पष्ट नामोल्लेख करते । यहाँ पर हम यह स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि मूलाचार मूलमें यह शब्द 'पेसी' है जिसका अर्थ यहाँ पर घेरया या दासी किया गया है । प्राकृतमें इस शब्दके सन्निकट्यर्थाँ पेसिणी, पेसिया और पेस्ता ये तीन शब्द हमारे देखनेमें आये हैं जिनका अर्थ घेरया होता है । इस अर्थमें पेसी शब्द हमारे देखनेमें नहीं आया । मूलमें यह शब्द समग्री शब्दके पास पड़ित है, इसलिए सम्भव है कि यह शब्द किसी भी प्रकारके साधु लिङ्गको धारण करनेवाले व्यक्तिके अर्थमें आया हो । या पेसी शब्दका अर्थ देवी या अन्य लिङ्गधारी भी होता है, इसलिए यह भी सम्भव है कि वो प्रत्यक्षमें भ्रमगोत्री नवधा भक्ति न कर रहा हो या वो अन्य लिङ्गी साधु हो उस अर्थमें यह शब्द आया हो । मूलाचारकी टीकामें इसका पर्यायवाची घेरया दिया है । उसके अनुसार इसका अर्थ यदि घेरया ही किया जाता है तब भी कर्मकी ही प्रधानता सिद्ध होती है । इस प्रकार सब दृष्टिसे विचार करने पर यही प्रतीत होता है कि प्रकृतमें 'अमोग्यशब्दप्रवेश' शब्दका अर्थ जिस परमें भास पक रहा है या मदिरा उतारी जा रही है या इसी प्रकारका अन्य कार्य किया जा रहा है ऐसे घरमें प्रवेश करने पर साधु उस दिन आहारका त्याग कर देता था ।

मूलाचारमें अन्तरायोंका उपसंहार करते हुए एक गाथा और आती है जिसमें कहा गया है कि 'भोजनके परित्याग करनेके ये तथा बहुतसे अन्य कारण हैं । ये होने पर तथा भय और लोकमुशुप्ता होने पर साधुको संयम और निवेदकी रक्षाके लिए आहारका त्याग कर देना चाहिए ।' इससे ऐसा भी मालूम पड़ता है कि साधुके आहारके लिए चारिका करते समय

यदि किसी मनुष्यके द्वारा उनके प्रांत पुगुप्ताको पैदा करनेवाला अन्न व्यवहार किया जाता था तब भी साधु आहारका परित्याग कर देते थे।

अन्य साहित्य—

यहाँ तक हमने मूलाचारके अनुसार विचार किया। अब आगे उत्तर-कालीन साहित्यके आधारसे विचार करते हैं। उसमें सर्व प्रथम हम आचार्य वसुनन्दिहृत मूलाचारकी टीकाको ही लेते हैं। इसमें दो स्थल ऐसे हैं जहाँ चण्डाल शब्द आता है। प्रथम स्थल 'अभोज्यग्रहप्रवेश' शब्दकी व्याख्याके प्रसङ्गसे आया है। यहाँ पर अभोज्यग्रहप्रवेशकी व्याख्या करते हुए उसका अर्थ 'चण्डालादिग्रहप्रवेश' किया गया है। तथा दूसरे स्थल अन्तरायोंका उपसंहार करते हुए मुद्दिसे अन्य अन्तरायोंके जाननेकी सूचनाके प्रसङ्गसे आया है। यहाँ कहा गया है कि चण्डाल आदिका दर्श होने पर भी मुनिको उस दिन आहारका परित्याग कर देना चाहिए।

यह तो हम मूलाचारके आधारसे स्पष्टीकरण करते समय ही पतला आया है कि मूलमें कोई जातिवाची शब्द नहीं आया है। इससे ऐसा मादूम पड़ता है कि न तो आचार्य बहूँकरको किसी जाति विशेषको दान देनेके अयोग्य घोषित करना इष्ट था और न जैनाचारके अनुसार कोई जाति विशेष दान देनेके अयोग्य मानी ही जाती थी। और यह ठीक भी है, क्योंकि जब चण्डाल जैसा निष्कृत कर्म करनेवाले व्यक्तिको धर्मका अधिकारी माना जाता है। ऐसी अवस्थामें उसे अतिथिसंविभाग मतका समुचित रीतिसे पालन करनेका अधिकार न हो यह बिनाशा नहीं हो सकती। ऐसी अवस्थाके रहते हुए उत्तर कालमें तथाकथित 'चण्डाल आदि अस्पृश्य शूद्र दान देनेके अयोग्य घोषित कैसे किये गये यह अवश्य ही विचारणीय हो जाता है। अतएव आगे सर्व प्रथम इसी बातका साक्ष्योपास

हम पहले टीक्ष्णग्रहण मीमांसा प्रकरणमें यह बतला आये हैं कि सर्व प्रथम पतञ्जलि ऋषिने निरुद्धित शूद्रोक्तों व्याख्या करते हुए यह कहा है कि जिनके द्वारा भोजनादि व्यवहारमें लाये गये पात्र संस्कार करनेसे भी शुद्ध नहीं होते वे निरवधि शूद्र हैं। यहाँ उन्होंने ऐसे शूद्रोंके चण्डाल और मृतर ये दो उदाहरण उपरिष्ठत किये हैं। उसके बाद जैनैन्द्र-व्याकरण और उसके टीकाकारोंको छोड़कर पणिनिव्याकरणके अन्य टीकाकारों और शाकटायनकारने भी इसी व्याख्यको मान्य रखा है। यहाँ पर यह स्पष्ट कर देना आवश्यक प्रतीत होता है कि ब्राह्मण धर्मशास्त्रको यह व्याख्या मान्य है, क्योंकि उसमें स्पष्ट कहा गया है कि जब कोई द्विज भोजन कर रहा हो तब उसे चाण्डाल, बराह, कुबड्ड, कुत्ता, रजस्यस्त स्त्री और मनुष्य न देखें।^१ (किन्तु जैनधर्ममें यह कथन मान्य नहीं है। कारण कि जब आदिनायक जीव पूर्वभवंमें ब्रह्मर्षि राजा थे। तब उनके साथ होनेपर उनके आहार लेते समय आहारविधि देखनेवालोंमें एक बराह भी था।) मात्र इसीलिए पतञ्जलि ऋषिने अपने भाष्यमें उन व्याख्याको स्वीकार किया है। इससे यह भी ध्यान होना है कि उस समय लोकमें ऐसी प्रथा प्रचलित थी कि ब्राह्मण धर्मशास्त्रके अनुसार अन्य जानिकले चण्डाल और मृतर लोगोंके व्यवहारमें लाये गये पात्र करने उपयोगमें नहीं लाते थे। यही कारण है कि शाकटायनकारने भी उसी लोकव्यवहारी ध्यानमें रखकर अपने व्याकरण में ऐसे शूद्रोंको अशाम्यशूद्र कहा है। पर इसका अर्थ यदि कोई यह करे कि शाकटायनकार भोज्यमार्गकी दृष्टिमें भी ऐसे शूद्रोंको अशाम्यशूद्र मानते रहे हैं।^२ उसका ऐसा अर्थ करना सर्वथा अनुचित होगा, क्योंकि व्याकरण शास्त्र कोई धर्मशास्त्र नहीं है। वह जिस प्रकार धर्मशास्त्रमें प्रचलित शब्द प्रयोगवा यहाँ जो अर्थ लिया जाता है उसे स्वीकार करके चलता है। उसी प्रकार उसका यह धाम भी है कि लोकमें जो शब्दप्रयोग जिन अर्थमें

व्यवहृत होता है उसे भी वह स्वीकार करे। यह न्यायोचित मार्ग है और शाकटायनकारने प्रकृतमें इसी मार्गका अनुसरण किया है। इसका यह अर्थ कदापि नहीं लेना चाहिए कि शाकटायनकारको यह अर्थ अपने धर्म-शास्त्रकी दृष्टिसे भी मान्य रहा है, क्योंकि इसका पूर्णवर्तों जितना आगम साहित्य और चरखानुयोगका साहित्य उपलब्ध होता है उसमें जब जाति-वादको मोक्षमार्गमें प्रथम ही नहीं दिया गया है ऐसी अवस्थामें शाकटायनकार उस अर्थको धर्मशास्त्रकी दृष्टिसे कैसे स्वीकार कर सकते थे? अर्थात् नहीं कर सकते थे और उन्होंने किया भी नहीं है। हम तो एक मीमांसकके नाते यह भी कहनेका साहस करते हैं कि जैनेन्द्रव्याकरणमें 'वर्णेनार्हद्रूपयोग्यानाम्' शब्द भी लौकिक दृष्टिसे ही कहा गया है मोक्ष-मार्गकी दृष्टिसे नहीं। यदि कोई निष्पक्ष दृष्टिसे विचार करे तो उसकी दृष्टिमें यह बात अनायास आ सकती है कि जैनसाहित्यमें माद्वयादि वर्णोंके आभयसे जितना भी विधि-विधान किया गया है वह सबका सब लौकिक है और लगभग नीची शताब्दीसे प्रारम्भ होता है, इसलिए यह आगम परम्पराका स्थान नहीं ले सकता। किन्तु जब कोई भी वस्तु किसी भी मार्ग से कहीं प्रवेश पा लेती है तो धीरे धीरे वह अपना स्थान भी बना लेती है। आतिवादके सम्बन्धमें भी यही हुआ है। पहले लौकिक दृष्टिसे व्याकरण साहित्यमें इसने प्रवेश किया और उसके बाद वह विधिवचन बनकर धर्म-शास्त्रमें भी घुस बैठा। इसलिए यदि आचार्य वसुनन्दिने 'अभोज्यगृहप्रवेश' शब्दका अर्थ 'चण्डालादिगृहप्रवेश' किया भी है तो इससे हमें कोई आश्चर्य नहीं होता। साथ ही उनका यह कह कहना कि 'चण्डालादिक स्पर्श होनेपर साधु उस दिन अपने आहारका त्याग कर देते हैं' हमें आश्चर्यकारक नहीं प्रतीत होता, क्योंकि इस कालमें आतिवादने अपना पूरा स्थान बना लिया था। जो समुदाय इसे स्वीकार किये बिना यहाँ टिक सका हो ऐसा हमें शक नहीं होता। बौद्धधर्मके भारतवर्षसे छुट हो जानेका एक कारण उसका आतिवादको स्वीकार न करना भी रहा है। हम प्रकार

मूलाचार मूलमें यह भाव न होने हुए भी वसुनन्दि आचार्यने उसकी टीका में त्रिम तन्त्रका प्रवेश किया है उसे तो सोमदेव सृष्टिने मान्य म्ना दी। साथ ही वे यह भी स्वीकार करते हैं कि जो कर्म हैं, अन्नकी हैं, दान हैं, कर्मकाये पात्र हैं, यति हैं, शिल्पकर्म और कारकर्मने अपनी आशो-विद्या करते हैं, माद हैं और जो कुत्तोंके कर्ममें रत हैं उनके यहाँ भी माधु भोजन न करे। सोमदेव सृष्टिके इस कथनमें मुख्यरूपमें शिल्पकर्म और कारकर्मने अपनी आशोविद्या करनेवालोंको माधुको आहार देनेके अयोग्य घोषित करना प्यान देने योग्य है। यद्यपि इनके उत्तरप्रत्यक्षार्थ वस्तुतःप्रवर आशाधरजी केवल उन्हीं तन्त्रको स्वीकार करते हुए जान पड़ते हैं त्रिमे आचार्य वसुनन्दिने मूलाचारकी टीकामें स्वीकार किया है। परन्तु सोमदेवसृष्टिके उक्त कथनमें ऐसा प्रतीत होता है कि वे सूर्ययज्ञका भी शान देनेके अयोग्य मानते रहे हैं।

इसमें सन्देह नहीं कि उत्तरकालमें कुछ लोगक त्रिम प्रकारकी हार्दिक विधि प्रचलित हुई उनके अनुसार त्रिभिन्निषेध करने लगे थे। उदाहरणार्थ सोमदेवसृष्टिने लिखने हैं कि जो अन्नो है उसके हाथमें माधुको आहार नहीं लेना चाहिए। यदि हम दृष्टिसे मात्रापूर्वगता अन्नलोचन करते हैं तो उसका भाव भी लगभग यही प्रतीत होता है, क्योंकि उसमें त्रिमका यज्ञोपवीत गन्धार नहीं हुआ है यह दान देनेका अधिकारी नहीं माना गया है। हमारी समझ है कि इसी मायको अन्न कर्मोंके लिए ही यहाँ पर सोमदेव सृष्टिने अन्नकी, शिल्पकर्म करनेवाले और कारकर्म करनेवालोंको दान देनेके अधिकारसे वञ्चित किया है। यदि इन तन्त्रोंके प्रधानमें हम देखते हैं तो विदित होता है, कि नीची दृष्टी शताब्दोंमें 'जातिके आधार पर दान देनेके अधिकारी कौन हैं' इस प्रश्नको लेकर दो धाराएँ चल पड़ी थी—एक आचार्य त्रिनेत्रके मन्त्रधोकी और दूसरी आचार्य वसुनन्तिके मन्त्रधोकी। आचार्य त्रिनेत्रने यह मत प्रस्थापित किया कि त्रिमका उपनयन संस्कार हुआ है

वही मात्र दानादि कर्मोंका अधिकारी है शूद्र नहीं, और आचार्य वसुनन्दि उपनयन संस्कारके पक्षपाती नहीं धान पड़ते, इसलिए उन्होंने व्याकरणादि ग्रन्थोंके आभयसे और सबको तो उसका अधिकारी माना, मात्र अस्पृश्य शूद्रोंको वह अधिकार नहीं दिया। यशस्तिलकचम्पू और अनगारधर्मांमृत में हमें क्रमशः इन्हीं दो धाराओंका स्पष्टतः दर्शन होता है। अनगारधर्मांमृतका उत्तरकालवर्ती कितना साहित्य है वह एक तो उतना प्रीति नहीं है जिसके आधारसे यहाँ पर स्वतन्त्ररूपसे विचार किया जाय। दूसरे को कुछ भी है वह इस या उस रूपमें प्रायः यशस्तिलकचम्पू और अनगारधर्मांमृतका ही अनुसरण करता है। जो कुछ भी हो, इतना स्पष्ट है कि जैनधर्ममें आतिथादके प्रवेश होनेके पूर्व काल तक अमुक आतिथाला दान देनेके योग्य नहीं है इस प्रकारको व्यवस्था न होकर कर्मके आधार पर इसका विचार किया जाता था। यदि किसी ब्राह्मणके घरमें मांस पकाया जाता था तो साधु उसके घरको अभोज्यगृह समझ कर आहार नहीं लेते थे और किसी शूद्रके घर मांस नहीं पकाया जाता था या वह हिंसाबहुल आजीविका नहीं करता था तो भोज्यगृह समझ कर आगमविधिसे उसके यहाँ आहार ले लेते थे वह उक्त कथनका तात्पर्य है। और यह ठीक भी है, क्योंकि मोक्षमार्गमें आतिथादको स्थान मिलना सर्वथा असम्भव है।

समवसरणप्रवेश मीमांसा

समवसरण धर्मसमा है—

समवसरण धर्मसमाका दूसरा नाम है। इसका अन्तःप्रदेश इस पद्धतिसे बारह भागोंमें विभाजित किया जाता है जिससे उनमें बैठे हुए भव्य जीव निकटसे भगवान् तीर्थङ्कर जिनका दर्शन कर सकें और उनका

उपदेश मुन सके । इसके बीचों बीच एक गन्धकुटी होती है जिसके मध्यस्थित सिंहासनका ऊपरी भाग स्वर्णमयी दिव्य कमलसे सुसज्जित किया जाता है । तीर्थङ्कर विन इसीके ऊपर अन्तरिक्ष विराजमान होकर गन्धकुटीके चारों ओर बैठे हुए चारों निम्नियोंके देव, ठनक्री देवियाँ, विर्यद्व और मनुष्य, उनकी स्त्रियाँ तथा संयन और आर्षिका इन सबको सनान भावसे मोक्षपार्श्वका और उससे सम्बन्ध रखनेवाले मातृ तत्त्व, छद्म द्रव्य, नी पदार्थ, आठ धर्म, उनके कारण, चौदह मार्गगाएँ, चौदह गुणस्थान और चौदह जीवसमाधोंका उपदेश देते हैं । यह एक ऐसी धर्मसभा है जिसकी सुझना लोकमें अन्य किसी समामे नहीं की जा सकती । यह स्वयं उपमान है और यही स्वयं उपमेय है । इसके सिवा एक धर्मसभा और होती है जिसे गन्धकुटी कहते हैं । यह सामान्य जेवलिपोंके निमित्तसे निर्मित होती है । इन दोनों धर्मसभाओंकी रचना इन्द्रकी आज्ञासे कुबेर करता है । इनमें आनेवालोंके प्रति किसी प्रकारका भेदभाव नहीं करता जाता । समानताके आचार पर सबको आने आने कांटोमें बैठनेके लिए स्थान सुरक्षित रहता है । लोकमें प्रसिद्धिप्राप्त जीवोंका बैठनेके लिए सब प्रकारकी सुविधासे सम्पन्न उत्तम स्थान निजता हो और दूसरोंका पीछे धकेल दिया जाता हो ऐसी व्यवस्था यहाँकी नहीं है । देव, दानव, मनुष्य और पशु सब यथावर्तिन बैठकर धर्मभरणके अधिकारी हैं यह यहाँका मुख्य नियम है । समानताके आचार पर की गई व्यवस्था द्वारा यह स्वयं प्रत्येक प्राणीके मनमें वीतरागभावको जागृत करनेमें सहायक है, इसलिए इसकी समवसरण संज्ञा सार्थक है ।

समवसरणमें प्रवेश पानेके अधिकारी—

साधारण रूपसे पहले हम यह निर्देश कर आये हैं कि उस धर्मसभामें देव, मनुष्य और निर्यद्व सबको प्रवेश कर धर्म मुननेका अधिकार है । धर्मध्वजकी दृष्टिसे वहाँ प्रवेश करनेवालेको कोई रोके ऐसी व्यवस्था

यहाँ की नहीं है। यहाँ कोई रोकनेवाला ही नहीं होता। स्वेच्छासे कौन व्यक्ति यहाँ जाते हैं और कौन नहीं जा सकते इसका विचार जैन-साहित्यमें किया गया है, इसलिए यहाँ पर उसका स्पष्टीकरण कर देना आवश्यक प्रतीत होता है। विलोक्यप्रज्ञातिमें यहाँ नहीं जानेवालोंका निर्देश करते हुए कहा गया है कि जो मिथ्यादृष्टि हैं, अभ्रम्य हैं, असंशी हैं, अनध्यवसित हैं, संशयालु हैं और विपरीत श्रद्धावाले हैं ऐसे जीव समवसरणमें नहीं पाये जाते।' इसका तात्पर्य यह नहीं है कि ऐसे जीवोंको यहाँ जानेसे कोई रोकता है। किन्तु इसका इतना ही तात्पर्य है कि असंशी जीवोंके मन नहीं होता, इसलिए उनमें धर्मभ्रमणकी पात्रता नहीं होनेसे वे यहाँ नहीं जाते। अभ्रम्योंमें धर्माधर्मका विवेक करनेकी और धर्मको ग्रहण करनेकी पात्रता नहीं होती, इसलिए वे स्वभावसे यहाँ नहीं जाते। अब रहे शेष संशी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त होकर भी मिथ्यादृष्टि आदि जीव सो एक तो ऐसा नियम है कि जो उस समवसरण भूमिमें प्रवेश करते हैं उनका मिथ्यास्वभाव स्वयमेव पलायमान हो जाता है, इसलिए यहाँ पर यह कहा गया है कि यहाँ पर मिथ्यादृष्टि जीव नहीं पाये जाते। दूसरे जो तीव्र मिथ्यादृष्टि होते हैं उन्हें कुतूहलशय भी मोक्षमार्गका उपदेश सुननेका भाव नहीं होता, इसलिए वे समवसरणमें आते ही नहीं। इतना ही नहीं, वे अपने तीव्र मिथ्यात्वके कारण यहाँ आनेवाले दूसरे लोगोंको भी यहाँ जानेसे मना करते हैं, इसलिए भी मिथ्यादृष्टि जीव यहाँ नहीं पाये जाते यह कहा गया है। अब रहे अनध्यवसित चित्तवाले, संशयालु और विपरीत बुद्धियाळे जीव सो ये सब जीव भी मिथ्यादृष्टि ही माने गये हैं, क्योंकि मिथ्यादृष्टियोंके पाँच भेदोंमें उनका अन्तर्भाव हो जाता है, इसलिए ऐसे जीव भी यहाँ नहीं पाये जाते। इनके सिवा इतना और समझ लेना चाहिए कि चेन्नादिके व्यग्रधानके कारण जो जीव यहाँ नहीं आ सकते ऐसे जीव भी यहाँ नहीं पाये जाते। इनके सिवा शेष त्रितने देव, मनुष्य और पशु होते हैं वे सब यहाँ आकर धर्मभ्रमण करते हैं यह उक्त कथनका तात्पर्य है। यहाँ आनेके

बाद बैठनेका क्रम क्या है इसका स्पष्टीकरण करने हुए जैन साहित्यमें कहा जाता है कि सीपंदुर विनकी गन्धद्वयीके आगे और जो बाह्य कोठे होते हैं उनमें पूर्व का ठनर दिशाने प्रारम्भ होकर प्रदक्षिणा क्रमसे पर्यन्त कोठेमें गन्धधर और मुनिजन बैठते हैं। दूसरे कोठेमें ब्रह्मचर्याग्नि देवियाँ बैठती हैं, तीसरे कोठेमें आर्यभट्ट और मनुष्य स्त्रियाँ बैठती हैं, चौथे कोठेमें भवनशानिनी देवियाँ बैठती हैं, पाँचवें कोठेमें अन्तरदेवियाँ बैठती हैं, छठे कोठेमें इन्द्रेणीदेवियाँ बैठती हैं, सातवें कोठेमें भवनशानी देव बैठते हैं, आठवें कोठेमें धन्तर देव बैठते हैं, नौवें कोठेमें ज्योतिषी देव बैठते हैं, दशवें कोठेमें ब्रह्मशाली देव बैठते हैं, ग्यारहवें कोठेमें मनुष्य बैठते हैं और बारहवें कोठेमें पशु बैठते हैं। इन प्रकार वहाँ पर सब प्रकारके देव, सब प्रकारके मनुष्य और सब प्रकारके पशुओंकी प्रवेश मिलता है यह उक्त कथनका शास्त्रार्थ है।

हरियंशपुराणके एक उल्लेखका अर्थ—

ऐसी स्थिति के होने हुए भी कुछ विवेचक हरियंशपुराणके एक उल्लेखके आधार पर यह कहने हैं कि सनातनधर्ममें सत्पुरुष प्रवेश निर्दिष्ट है। उल्लेख इन प्रकार है—

तत्र बाह्ये परिधाय बाह्यादिपरिधयम् ।

विटिहकाकुर्दैर्गुणा मानपाठं पर्याप्तं ते ॥५७-१०१॥

प्रादक्षिण्येन सन्दिग्धा मानस्तम्भमनादितः ।

उत्तमाः प्रविशन्त्यग्नयनमादित्यनक्षत्राः ॥५८-१०२॥

पारशाना विक्रमाणाः शुद्धाः पाल्मटपालहवाः ।

विकटान्द्रेन्द्रियोद्भवास्तः परिधमि बहिस्ततः ॥५९-१०३॥

साक्ष्य यह है कि समवसरणके प्रारंभ होने पर बाह्य आदि सामग्रीकी धार ही छोड़कर और शिष्ट विद्वांसोंसे युक्त होकर सर्व प्रथम मानपाठकी प्रदक्षिणाक्रमसे अनादि, मानस्तम्भकी ध्वजा पर उद्यम मन्त्रियुक्त उत्तम

पुरुष भीतर प्रवेश करने है। तथा पापशील विधवारण्य शूद्रजन पानपट्टी धृतं पुरुष, तथा विकलाङ्ग, विकलेन्द्रिय और भ्रमिष्ठ और उससे बाहर ही मृन्ने रहते हैं।

अब विचार इस बातका करना है कि क्या उक्त उल्लेखमें शूद्र हुआ शूद्र शब्द शूद्र जातिवाचक है या हमका कोई दूसरा अर्थ है। अन्य प्रमाणोंके आधारसे यह तो हम पढ़ते ही बतला आये है कि समारण्यमें मुख्यरूपसे मिष्यदृष्टि और अर्मजी ये दो प्रकारके बीष नहीं पाये जाते। अभिषेक मिष्यदृष्टियोंमें ही अन्तर्भाव हो जाता है। तथा विकलाङ्ग और विकलेन्द्रियोंका अंतर्भावमें अन्तर्भाव हो जाता है। यदि इस दृष्टि से उक्त उल्लेख पर दृष्टिमान करने हैं तो इससे भी वही पूर्वोक्त अर्थ पक्षित होना हुआ प्रतीत होता है। यहाँ 'पापशीला विदुर्माणाः' इत्यादि श्लोकके पूर्वांश द्वारा मिष्यदृष्टियोंका ग्रहण किया है। तथा इसी श्लोकके उत्तरार्धमें आये हुए 'विकलाङ्गैरिन्द्रियैः' पद द्वारा अंतर्भावोंका ग्रहण किया है और 'उद्भ्रान्तैः' पद द्वारा मगधालु, अनभ्यवसित और विरयंस्त जीवोंका ग्रहण किया है। इसलिये इस श्लोकमें आया हुआ 'शूद्र' शब्द जातिविशेषका पानी न होकर 'पापशीला विदुर्माणाः' इन पदोंके समान ही 'पापशीला विदुर्माणाः' इन पदका विशेषण जान पड़ता है। साक्ष्य यह है कि श्लोकमें शूद्र निकृष्ट माने जाते हैं, इसलिये इस व्यपदेश्य में रखकर ही यहाँ पर आचार्य जिनसेनने पापशीला विदुर्माणांको शूद्र कहा है। यहाँ पर यह स्मरणीय है कि 'पापशीला विदुर्माणाः' इस पद द्वारा आचार्य जिनसेन मुखर रूपसे कियाकाएकी अन्य लोगोंकी ओर ही संकेत कर रहे हैं। 'पापशीला विदुर्माणाः' ये दो विशेषण भी उन्हींका लक्ष्यमें रखकर दिये गये हैं, इसलिये उनके लिए दिये गये शूद्र विशेषणकी ओर भी साधकता बढ़ जाती है। यदि ऐसा न मानकर इस श्लोकमें आये हुए प्रत्येक पदको स्वतन्त्र रखा जाता है तो उसकी विशेष साधकता नहीं रह जाती। और प्रकृतमें यह अर्थ करना सर्वथा उचित भी है, क्योंकि चिर

आत्मे ब्राह्मणोंका जैनधर्मके प्रति शिरोव चला आ रहा है। कोई तीर्थङ्गरी शुरुआत में आकर जैनधर्ममें दीक्षा हो गई उन्हें कभी भी इष्ट नहीं रहा है। आराधनामें दूधित भित्तवाले मनुष्य दूसरोंको शूद्र मानकर उनका अन्याय कर सकते हैं। परन्तु सजीवीन धर्ममें विदुषा होनेके कारण वास्तवमें शूद्र बहुराजोंके योग्य थे मनुष्य ही हैं, एकमात्र हम अभिप्रायको ज्ञानित करनेके लिए आचार्य विनयेनने उन्हें यहाँ शूद्र विशेषण दिया है। यह विशेषण केवल उन्हें ही दिया हो ऐसी बात नहीं है। आचार्य विनयेनने महापुरुषमें जैन शिक्षा मरल कालाने हुए दूसरोंके लिए 'धर्मचारदास' शब्द लक्ष्य प्रयोग किया है। सादित्यमें और भी ऐसे स्थल मिलेंगे जहाँ वह दूसरोंके लिए इन प्रकारके शब्दोंका प्रयोग किया गया है, इसलिए यहाँ वह भी यदि वास्तविकताका ही शूद्र कहा गया है तो इसमें कोई अशुद्धि नहीं दिखाई देती। शिन्नेका टाटन यह है कि समवयवमें अन्य वर्गवाले मनुष्योंके समान शूद्र वर्गके मनुष्य भी जाने हैं। यहाँ उनके जानेमें कोई प्रतिशब्द नहीं है। शिक्षा-प्रति आदि प्रयोगोंका भी यही अभिप्राय है। तथा मुक्तिमें भी इसी वाक्य समर्पण होता है, क्योंकि विना प्रचार इन यह नहीं कह सकते कि शिष्ट आदि हिंस पशु प्रतिदिन दूसरे कोतेका पच करते हैं और मान जाते हैं, इसलिए ये समवयवमें जानेके अधिकारी नहीं हैं उसी प्रकार हम यह भी नहीं मान सकते कि निरुद्धने निरुद्ध कर्म करनेवाला व्यक्ति भी समवयवमें जानेका अधिकारी नहीं है। गौतम गणधर समवयवमें जानेके पूर्व पाठिकों हिंसाका समर्पण करते थे। इतना ही नहीं, उस समयके ये प्रधान साहिक होनेके कारण यहाँ निरुद्ध हुए प्राणि तत्त्वों काचार करने रहे हो तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। फिर भी उनमें पापका देण कर इन्द्र राज्य उन्हें समवयवमें लेकर आया। हमका

जो भी सुन्दर फल निकला वह सबके सामने है। वस्तुतः जैनधर्मकी उदार वृत्ति ऐसे स्थल पर ही दृष्टिगोचर होती है। जिस प्रकार कालकी गति का निर्णय करना कठिन है उसी प्रकार किसी व्यक्तिके कब क्या परिणाम होंगे यह समझना भी कठिन है। जो वर्तमान कालमें लुटेरा और लम्पटी दिखलाई देता है वही उत्तरकालमें साधु बनकर आत्मवृद्धि करता हुआ भी देखा जाता है। इसमें न तो किसीको बाधा बाधक है और न साधक है। अतएव सबको यही भ्रष्टान करना चाहिए कि समयसरण एक धर्मसमा होनेके नाते उसमें शूरादि सभी मनुष्योंको जानेका अधिकार रहा है और रहेगा। इसकी पुष्टिमें हम पहले आगम प्रमाण तो दे ही आये हैं साथ ही हम यह भी सूचित कर देना चाहते हैं कि पुराण साहित्यमें भी ऐसे उदाहरण मिलते हैं जो इस कथनका समर्थन करनेके लिए पर्याप्त हैं।

जिनमन्दिर-प्रवेश मीमांसा

शत्रु जिनमन्दिरमें जायँ इसका कहीं निषेध नहीं—

पहले हम आगम और युक्तिसे यह सिद्ध कर आये हैं कि अन्वय वर्ण-वाले मनुष्योंके समान शत्रुवर्णके मनुष्य भी जिनमन्दिरमें जाकर दर्शन और पूजन करनेके अधिकारी हैं। जिस धर्ममें मन्दिरमें जाकर दर्शन और पूजन करनेकी योग्यता तीर्थक्षेत्रोंमें मानी गई हो उसके अनुसार शत्रुओंमें इस प्रकारकी योग्यता न मानी जाय यह नहीं हो सकता। अभी कुछ काल पहिले दस्ताश्रीकों मन्दिरमें जानेका निषेध था। किन्तु सत्य बात जनताकी समझमें आ जानेसे यह निषेधाज्ञा उठा ली गई है। जब निषेधाज्ञा थी तब दस्तामाई मन्दिरमें जाकर पूजा करनेकी पात्रता नहीं रखते थे यह बात नहीं है। यह वास्तवमें धार्मिक विधि न होकर एक सामाजिक बन्धन था जो दूसरोंकी देखादेखी जैन-आचारमें भी सम्मिलित कर लिया

लगे तब चाहे दासी-दास हों या अन्य कोई सनको समान भावसे नागरिक समझें और धर्ममें उचने उध नागरिकता जो अधिकार है वही अधिकार सबका मानें यह भी उसका तात्पर्य है। प्राचीन कालमें जो नागरिक सामाजिक अपराध करते थे उनमेंसे अधिकतर दण्डके भयसे घबड़ाकर धर्मको शरणमें चले जाते थे यह प्रथा प्रचलित थी। ऐसे व्यक्तियोंको या तो बौद्धधर्ममें शरण मिलती थी या जैनधर्ममें। बुद्धदेवके सामने इस प्रकारका प्रश्न उपस्थित होने पर उत्तरकालमें उन्होंने तो यह व्यवस्था दी कि यदि कोई सैनिक सेनामें से भाग आये या कोई सामाजिक अपराध करनेके बाद धर्मकी शरणमें आया हो तो उसे बुद्धधर्ममें दीक्षित न किया जाय, परन्तु जैनधर्मने व्यक्तिके इस नागरिक अधिकार पर भूलकर भी प्रतिवन्ध नहीं लगाया है। इसका कारण यह नहीं है कि वह दोषरो प्रश्रय देना चाहता है। यदि कोई इस परसे ऐसा निष्कर्ष निकाले भी तो यह उसकी सघसे बड़ी भूल होगी। वृत्तको काटनेवाला व्यक्ति यदि आत्मसे अपनी रक्षा करनेके लिए उसी वृत्तकी छायाकी शरण लेता है तो यह वृत्तका दोष नहीं माना जा सकता। ठीक वही स्थिति धर्मकी है। काम, क्रोध, मद, मात्सर्य और मिथ्यात्वके कारण पराधीन हुए जितने भी संसारी प्राणी हैं वे सब धर्मकी बड़ काटनेमें लगे हुए हैं। जो तथाकथित शास्त्र हैं वे तो इस दोषसे बरी माने ही नहीं जाते, 'लौकिक दृष्टिसे जो उच्चवर्णी मनुष्य हैं वे भी इस दोषसे बरी नहीं हैं, तीर्थङ्करोंने व्यक्तिके जीवनमें घास करनेवाले इस अन्तरङ्ग मलको देखा था। पलस्वरूप उन्होंने उसीको दूर करनेका उपाय बतलाया था। शरीर और यन्त्रादिमें लगे हुए पालमलका शोधन तो पानी, धूप, हवा और साबुन आदिसे भी हो जाता है। परन्तु आत्मामें लगे हुए उस अन्तरङ्ग मलको धोनेका यदि कोई उपाय है तो वह एकमात्र धर्म है। ऐसी अवस्थामें कोई तीर्थङ्कर यह कहे कि हम इस व्यक्तिके अन्तरङ्ग मलको धोनेसे लिए इस व्यक्तिको तो अपनी शरणमें आने देंगे और इस व्यक्तिको नहीं आने देंगे यह नहीं हो

सकता । स्पष्ट है कि बिग प्रकार ब्राह्मण आदि उच्च वर्णवाले मनुष्योंको विनमन्दिरमें बाहर पञ्चांगमेंठीकी आराधना करनेका अधिकार है उसी प्रकार शूद्रवर्णके मनुष्योंको भी किसी भी धर्मावतनमें बाहर सामाजिक प्रदुल्लभ्यवृद्धि, स्तवन, पूजन और स्वाध्याय आदि करनेका अधिकार है । यही कारण है कि बहुत प्रयत्न करनेके बाद भी हमें किसी भी शास्त्रमें 'शूद्र विनमन्दिरमें जानेके अधिकारी नहीं है' इसका समर्थन करनेवाला वचन उपलब्ध नहीं हो सका ।

हरिवंशपुराणका उल्लेख—

यह जैनधर्मका हार्द है । अब हम हरिवंशपुराणका एक प्रेसा उल्लेख उपरिष्ठ करते हैं जिससे इसकी पुष्टि हमें पूरी सहायता मिलती है । वनमन्त्र विविध देशोंमें परिभ्रमण करते हुए विद्याधर सांकमें जाते हैं और वहाँ पर वृद्धि विद्याधरके वंशमें उत्पन्न हुए विष्णुदेवकी पुत्री मदनवेगाके साथ विवाह कर सुवर्णयुक्त जीवन-यापन करने लगते हैं । इसी बीच मय विद्याधरका विचार निद्रकूट विनालयकी वन्दनाका होता है । यह देखकर बलदेव भी मदनवेगाको लेकर सबके साथ उसकी वन्दनाके लिए जाते हैं । अब मय विद्याधर विनपूजा और प्रतिमाग्रहकी वन्दना कर अपने-अपने स्थान पर बैठ जाते हैं तब बलदेवके अनुरोध करने पर मदनवेगा सब विद्याधर निद्रायोंका परिचय कराती है । वह कहती है—'जहाँ हम और आप बैठे हैं इस स्तम्भके आश्रयसे बैठे हुए तथा हाथमें कमल लिए हुए और कमलोंकी माला पहिने हुए ये गौरक नामके विद्याधर हैं । लाल मालाका धारण किये हुए और लाल वस्त्र पहिने हुए ये गान्धार विद्याधर गान्धार नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं । नाना प्रकारके रंगवाले सोनेके रंगके और पीत रंगके रेशमी वस्त्र पहिने हुए ये मानवपुत्रक निकायके विद्याधर मानव नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं । कुछ आरक्त रंगके वस्त्र पहिने हुए और मणियोंके आभूषणोंने सुसज्जित ये मनुष्यक निकायके विद्याधर मान नामक स्तम्भके आश्रयसे

यह हरियंशपुष्पाणका उल्लेख है। इसमें ऐसे विद्याधर निकायोंकी भी चरचा की गई है जो आर्य होनेके साथ-साथ सम्य मनुष्योचित उचित वेशभूषाको धारण किये हुए वे और ऐसे विद्याधर निकायोंकी भी चरचा की गई है जो अनार्य होनेके साथ-साथ चाण्डाल कर्मसे भी अपनी आजीविका करते थे तथा हड्डियों और चमड़ों तकके वस्त्राभूषण पहिने हुए थे। यह तो स्पष्ट है कि विद्याधर लोकमें सदा कर्मभूमि रहती है, इसलिए वहाँके निवासी असि आदि पट्टकर्मसे अपनी आजीविका तो करते ही हैं। साथ ही उनमें कुछ ऐसे विद्याधर भी होते हैं जो मन्यान् आदिमें शयनाह आदि करके, मरे हुए पशुओंकी खाल उतारकर और हड्डियोंका व्यापार करके तथा इसी प्रकारके और भी निकृष्ट कार्य करके अपनी आजीविका करते हैं। इतना सभ्य होते हुए भी वे दूसरे विद्याधरोंके साथ जिनमन्दिरमें जाते हैं, मिलकर पूजा करते हैं और अपने-अपने मुलियोंके साथ बैठकर परस्परमें धर्मचर्चा करते हैं। यह सब क्या है? क्या इससे यह एवित नहीं होता कि किसी भी प्रकारकी आजीविका करनेवाला तथा निकृष्टसे निकृष्ट वस्त्राभूषण पहिनेवाला व्यक्ति भी मोक्षमार्गके अनुरूप धार्मिक प्राथमिक कृत्य करनेमें प्रोत्साहित है। उसकी जाति और वेशभूषा उसमें बाधक नहीं होती। जिन प्राचार्योंने सम्यग्दर्शनको धर्मका मूल कहा है और यह कहा है कि जो उस और स्वयंवरूपसे विरक्त न होकर भी विनोक्त आशक्त भक्तान करता है वह सम्यग्दृष्टि है उनके उस कथनका एकमात्र यही अभिप्राय है कि केवल किमी व्यक्तिकी आजीविका, वेश-भूषा और जातिके आधारपर उसे धर्मका आचरण करनेसे नहीं रोका जा सकता। यह दूसरी बात है कि यह प्रागे-आगे जिस प्रकार मत, नियम और यमको स्वीकार करता जाता है उसी प्रकार उत्तरोत्तर उसका हितकर्म छूटकर विशुद्ध आजीविका होती जाती है, तथा अन्तमें वह स्वयं पाणिपात्रमोजी बनकर पूरी तरहसे आत्मकल्याण करने लगता है और अन्य प्राणियोंकी आत्मकल्याण करनेका मार्ग प्रशस्त

प्रकारको औषधियों को हाथमें लिए हुए तथा नाना प्रकारके आभरण और मालाओंको पहिने हुए ये मूलवर्गों निकायके विद्याधर औषधि नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। सब ऋतुओंके फूलोंमें सुगन्धि स्वर्णमय आभरण और मालाओंको पहिने हुए ये अन्तर्भूमिचर निकायके विद्याधर भूमिमण्डक नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। नाना प्रकारके कुण्डलों और नागावृक्षों तथा आभूषणोंसे सुशोभित ये शंकु निकायके विद्याधर शंकु नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। मुकुटोंको धारण करनेवाले मणिकुण्डलोंसे सुशोभित ये कौशिक निकायके विद्याधर कौशिक नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। ये सब आर्य विद्याधर हैं। इनका मैंने संक्षेपमें कथन किया। हे स्वामिन्! अब मैं मातङ्ग (चाण्डाल) निकायके विद्याधरोंका कथन करता हूँ, मुनो। नीले मेथोंके समान नील वर्ण तथा नीले वस्त्र और माला पहिने हुए ये मातङ्ग निकायके विद्याधर मातङ्ग नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। श्मशानसे प्राप्त हुई हड्डी और चमड़ेके आभूषण पहिने हुए तथा शरीरमें भस्म पोते हुए ये श्मशाननिलय निकायके विद्याधर श्मशान नामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। नील वैडूर्य रंगके वस्त्र पहिने हुए ये पाण्डुरनिकायके विद्याधर पाण्डुरनामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। कालहिरण्यके चर्मके वस्त्र और माला पहिने हुए ये कालवृषपाकी निकायके विद्याधर कालनामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। विप्लव केशवाले और तप्त सोनेके रंगके आभूषण पहिने हुए ये वृषपाकी निकायके विद्याधर वृषपाकीनामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। पर्णपत्रोंसे आच्छादित मुकुटमें लगी हुई नानाप्रकारकी मालाओंको धारण करनेवाले ये पार्वतेय निकायके विद्याधर पार्वतनामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। वांसके पत्तोंके आभूषण और सब ऋतुओंमें उत्पन्न होनेवाले फूलोंकी मालाएँ पहिने हुए ये वंशालय निकायके विद्याधर वंशनामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं। महामुजंगोंसे शोभायमान उत्तम आभूषणोंको पहिने हुए ये शृङ्गमूलक निकायके विद्याधर शृङ्गमूलकनामक स्तम्भके आश्रयसे बैठे हैं।

यद् हरिपुत्रपुराणकं दृष्टेयम् । इसमें ऐसे विवाधर निष्ठापोंकी भी
 करना भी गई है जो धर्म होनेके साथ-साथ सम्बन्धपूर्णित ठनिग
 पेशभूषणको धारण किये हुए वे और ऐसे विवाधर निष्ठापोंकी भी करना
 की गई है जो अनार्य होनेके साथ-साथ बन्धुदास कर्मने मां धरनी
 धार्मीविका करने से तथा इदियों और चमड़ों तकके वरणाभूषण पहिने
 हुए वे । यह तो स्पष्ट है कि विवाधर लोचनमें सदा कर्मभूमि रहनी है,
 इसलिए वहाँके निवामी अग्नि आदि षट्कर्मने धरनी धार्मीविका तो
 करते ही हैं । साथ ही उनमें कुछ ऐसे विवाधर भी होते हैं जो
 समयान आदिमें शपदाह आदि करके, मरे हुए वस्तुधोही लाल
 ठकार और इदियोंका व्यापार करके तथा इसी प्रकारके और भी
 निष्ठ कर्म करके धरनी धार्मीविका करते हैं । इतना सब होने
 हुए भी वे दूसरे विवाधरोंके साथ त्रिनमन्दिरमें जाते हैं, निष्ठकर पूजा
 करते हैं और धरने धरने मुनिगोंके साथ बैठकर पाठारमें धर्मधर्मा
 करते हैं । यह सब क्या है ? क्या इसमें यह सूचित नहीं होता कि किसी
 भी प्रकारकी धार्मीविका करनेवाला तथा निष्ठकमें निष्ठक वरणाभूषण
 पहिनेवाला व्यक्ति भी मोक्षमार्गके अनुस्यार धार्मिक प्राथमिक कृत्य करनेमें
 आबाध है । उसकी जानि और पेशभूषण उसमें बाधक नहीं होती । त्रिन
 धार्मीगोंने सम्पददर्शनको धर्मका मूल कहा है और यह कहा है कि जो
 धर्म और स्वाध्यायसे विरक्त न होकर भी त्रिनोक्त धार्मीग भक्तान करता
 है वह सम्पदष्टि है उनके उस कथनका एकमात्र यही अर्थभाव है कि
 केवल किन्हीं व्यक्तिको धार्मीविका, पेश-भूषण और जातिके आधारपर उमें
 धर्मका आचार्य करनेसे नहीं रोकना जा सकता । यह दूसरी बात है कि यह
 आगे-आगे जिस प्रकार धर्म, नियम और धर्मको स्वीकार करना जाता है उमी
 प्रकार उच्चोत्तर उच्च द्वािकर्म शूद्रकर निष्ठक धार्मीविका होती जाती
 है, तथा अन्तमें यह स्वयं पाणिनामोंकी बनकर पूरी तरहसे आत्मकल्याण
 करने लगता है और अन्य प्राणियोंकी आत्मकल्याण करनेका मार्ग प्रशस्त

करता है। ये पुरुष जिन्होंने जीवन भर हिमादि कर्म करके अपनी आजोविका नहीं की है सबके लिए आदर्श और वन्दनीय तो हैं ही। किन्तु जो पुरुष प्रारम्भमें हिंसाकि कर्म करके अपनी आजोविका करते हैं और अन्तमें उससे विरक्त हो मोक्षमार्गके पथिक बनते हैं वे भी मरके फिर आदर्श और वन्दनीय हैं।

अन्य प्रमाण—

इस प्रकार हरिवंशपुराणके आधारमें यह बात हो जाने पर भी कि व्याण्डालसे लेकर ब्राह्मण तक प्रत्येक मनुष्य जिन मन्दिरमें प्रवेश कर जिन पूजा आदि धार्मिक कृत्य करनेके अधिकारी हैं, यह ज्ञान लेना आवश्यक है कि क्या मात्र हरिवंशपुराणके उक्त उल्लेखसे इसकी पुष्टि होती है या कुछ अन्य प्रमाण भी उपलब्ध होते हैं जो इसकी पुष्टिमें सहायक माने जा सकते हैं। यह तो स्पष्ट है कि महापुराणकी रचनाके पूर्व हिन्दीके सामने इस प्रकारका प्रश्न ही उपस्थित नहीं हुआ था, इसलिए महापुराणके पूर्ववर्ती किसी आचार्यने इस दृष्टिसे विचार भी नहीं किया है। शुद्ध सम्प्रदर्शन-पूर्वक भावक धर्मको तो स्वीकार करे किन्तु यह जिनमन्दिरमें प्रवेश कर मिनेन्द्रदेवकी पूजन-स्तुति न कर सके यह बात बुद्धिमात्र तो नहीं है। फिर भी जब महापुराणके कर्ता आचार्य जिनसेनने जैनधर्मको वर्णाभ्रमधर्मके साँचेमें ढालकर यह निधान किया कि इत्यादि षट्कर्म करनेका अधिकार एकमात्र तीन वर्णके मनुष्योंको है, शूद्रको नहीं तब उत्तरकालीन कतिपय लेखकोंको इस विषय पर विशेष ध्यान देकर कुछ न कुछ अपना मत बनाना ही पड़ा है। उत्तरकालीन साहित्यकारोंमें इस विषयको लेकर जो दो मत दिखलाई देते हैं उसका कारण यही है। सन्तोषकी बात इतनी ही है कि उनमेंसे अधिकतर साहित्यकारोंने देवपूजा आदि धार्मिक कार्योंको तीन वर्णके कर्तव्योंमें परिगणित न करके आवश्यक धर्मके कार्योंमें ही परिगणित किया है और इस तरह उन्होंने आचार्य जिनसेनके कथनके प्रति अपनी असहमति ही व्यक्त की है। सोमदेवसुरि नीतिज्ञानसामृतमें कहते हैं—

भाषारानवत्त्वं शुचिरपस्त्रः शरीरं च विशुद्धिः करोति शुद्धमपि देवद्विजतपस्विवरिक्तमसु योग्यम् ।

वातयं यह है कि जिस शुद्धका आचार निर्णय है तथा घर, पात्र और शरीर शुद्ध है वह देव, द्विज और तपस्विभेदी भक्ति पूजा आदि कर सकता है ।

नीतिशास्त्रामृतके टीकाकार एक अर्थेन विद्वान् हैं । उन्होंने भी उक्त वचनकी टीका करते हुए एक श्लोक उद्धृत किया है । श्लोक इस प्रकार है—

गृहपात्राणि शुद्धानि व्यवहारः मुनिर्मलः ।

कायशुद्धिः करोत्येव योग्यं देवादिपूजने ॥

श्लोकका अर्थ वही है जो नीतिशास्त्रामृतके वचनका कर आये हैं । इस प्रकार सोमदेवगूरुके सामने यह विचार उपस्थित होने पर कि शुद्ध जिनमन्दिरमें जाकर देवपूजा आदि कार्य कर सकता है या नहीं, उन्होंने अपना निश्चित मन बनाकर यह सम्मति दी थी कि यदि उसका व्यवहार सदा है और उसका घर, वस्त्र तथा शरीर आदि शुद्ध है तो वह मन्दिरमें जाकर देवपूजा आदि कार्य कर सकता है ।

यहाँ पर इतना स्पष्ट ज्ञान लेना चाहिए कि सोमदेवगूरुने इस प्रश्नको धार्मिक दृष्टिकोणसे स्पष्ट न करके ही यह समाधान किया है, क्योंकि धार्मिक दृष्टिमें देवपूजा आदि कार्य कौन करे यह प्रश्न ही उपस्थित नहीं होता । कारण कि कोई मनुष्य ऊपरमें जादे पवित्र हो और चाहे अविविध हो वह पञ्चरमेष्टीकी भक्ति, विनय और पूजा करनेका अधिकारी है । यदि किसीने पञ्चरमेष्टीकी भक्ति, विनय और पूजा की है तो वह भीतर और बाहर सब तरफसे शुद्ध है और नहीं की है तो वह न तो भीतरसे शुद्ध है और न बाहरसे ही शुद्ध है । हम भगवद्भक्तिका पूजाके प्रारम्भमें 'अविविधः पवित्रो वा' इस आशयके दो श्लोक पढ़ते हैं वे केवल पाठभाषके लिए नहीं पढ़े जाते हैं । स्पष्ट है कि धार्मिक दृष्टिकोण इससे भिन्न है । वह न

तो व्यक्तिके कर्मको देखता है और न उसकी बाहिरी पवित्रता और अपवित्रताको ही देखता है। यदि वह देखता है तो एकमात्र व्यक्तिकी भद्राको जिसमेंसे भक्ति, विनय, पूजा और दान आदि सब धार्मिक कर्म उद्भूत होते हैं। आचार्य अभितिगतिने इस सत्यको हृदयंगम किया था। तभी तो उन्होंने आचार्य जिनसेन द्वारा प्ररूपित छह कर्मोंमेंसे घातार्क स्थानमें गुरुपास्ति रखकर यह सूचित किया कि ये तीन वर्णके कार्य न होकर गृहस्थोंके कर्तव्य हैं। उन्होंने गृहस्थके जिन छह कर्मोंकी सूचना दी है वे हैं—

देवपूजा गुरुपास्तिः स्वाध्यायः संयमस्तपः ।

दानं चेति गृहस्थानां षट्कर्माणि दिने दिने ॥

परिष्ठतप्रवर आशाधरजीने अपने सागारधर्मानुगत, (अध्याय १ श्लो० १८) में इस प्रकारका संशोधन तो नहीं किया है। उन्होंने घातार्क स्थानमें उसे ही रहने दिया है। परन्तु उसे रखकर भी वे उससे केवल अग्नि, भूमि, कृषि, और घाणिज्य इन चार कर्मोंसे आजीविका करनेवालोंको ग्रहण न कर सेवाके साथ छहों कर्मोंसे अपना आजीविका करनेवालोंको स्वीकार कर लेते हैं। और इस प्रकार इस संशोधन द्वारा वे भी यह सूचित करते हैं कि देवपूजा आदि कार्य तीन वर्णके कर्तव्य न होकर गृहस्थधर्मके कर्तव्य हैं। फिर चाहे वह गृहस्थ किसी भी कर्मसे अपनी आजीविका क्यों न करता हो। इस प्रकार हम देखते हैं कि उत्तरकालवर्ती जितने भी साहित्यकार हुए हैं, प्रायः उन्होंने भी यही स्वीकार किया है कि जिनमन्दिरमें जाकर देवपूजा आदि कार्य जिस प्रकार ब्राह्मण आदि तीन वर्णका गृहस्थ कर सकता है उसी प्रकार चाण्डाल आदि शूद्र गृहस्थ भी कर सकता है। आगममें इससे किसी प्रकारकी बाधा नहीं आती। और यदि किसीने कुछ प्रतिबन्ध लगाया भी है तो उसे सामयिक परिस्थितिको ध्यानमें रखकर सामाजिक ही समझना चाहिए। आगमकी मनसा इस प्रकारकी नहीं है यह सुनिश्चित है।

इस प्रकार शास्त्रीय प्रमाणोंके प्रकाशमें विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि शूद्रोंको भी जिनमन्दिरमें जाने और पूजन-पाठ करनेका कहीं कोई निषेध नहीं है। महापुराणमें इत्या आदि पाठ्यकर्म करनेका अधिकार जो तीन वर्णोंके मनुष्योंको दिया गया है उसका रूपा सामाजिक है धार्मिक नहीं और उद्देश्य व अभिप्रायकी दृष्टिसे सामाजिक विधिविधान तथा धार्मिक विधिविधानमें बड़ा अन्तर है, क्योंकि किया एक प्रकारकी रूढ़िगत भी दोनोंका बल अलग-अलग है। ऐसी अवस्थामें आचार्य जिनसेन द्वारा महापुराणमें कौलिक दृष्टिसे किये गये सामाजिक विधिविधानको आत्मशुद्धिमें सहायक मानना तथैव अवलोकन करना है। यद्यपि इस दृष्टिसे भगवद्भक्ति करते समय भी पूजक यह भावना करता हुआ देखा जाता है कि मेरे दुःखोंका छुट हो, कर्मोंका छुट हो, समाधि-मरण हो, रत्नपद्मकी प्राप्ति हो और मैं उत्तम गति जो मोक्ष उसे प्राप्त करूँ। बलादि द्रव्यसे अर्चा करते समय वह यह भी कहता है कि जन्म, मरण और मृत्युका नाश करनेके लिए मैं बलको अर्पण करता हूँ आदि। किन्तु ऐसी भावना व्यक्त करने मात्रसे वह किया मोक्षमार्गका अङ्ग नहीं बन सकती, क्योंकि जो मनुष्य उक्त विधिसे पूजा कर रहा है उसकी आध्यात्मिक भूमिका क्या है, प्रकृतमें यह बात मुख्यरूपसे विचारणीय हो जाती है।

यदि भगवद्भक्ति करनेवाला कोई व्यक्ति इस अभिप्रायके साथ त्रिनेन्द्रदेवकी उपासना करता है कि 'यह मेरा कौलिक धर्म है, मेरे पूर्वज इस धर्मका आचरण करते आये हैं, इसलिए मुझे भी इसका अनुसरण करना चाहिए। मेरा ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य कुलमें जन्म हुआ है, अतः मैं ही इस धर्मको पूर्णरूपसे पालन करनेका अधिकारी हूँ। जो शूद्र है वे इस धर्मका उस रूपसे पालन नहीं कर सकते, क्योंकि वे नीच हैं। यह मन्दिर भी मैंने या मेरे पूर्वजोंने बनवाया है, इसलिए मैं इसमें मेरे समान आर्चीविका करनेवाले तीन वर्णोंके मनुष्योंको ही प्रवेश करने दूँगा,

अन्यको नहीं। अन्य व्यक्ति यदि भगवद्भक्ति करना ही चाहते हैं तो वे मन्दिरके बाहर रहकर मन्दिरकी शिखरोंमें या दरवाजोंके चौखटोंमें स्थापित की गई जिनप्रतिमाओंके दर्शन कर उसकी पूर्ति कर सकते हैं। मन्दिरोंके सामने जो मानस्तम्भ निर्मापित किये गये हैं उनमें स्थापित जिनप्रतिमाओंके दर्शन करके भी वे अपनी धार्मिक भावनाकी पूर्ति कर सकते हैं। परन्तु मन्दिरोंके भीतर प्रवेश करके उन्हें भगवद्भक्ति करनेका अधिकार कभी भी नहीं दिया जा सकता।' तो उसका यह अभिप्राय मोक्षमार्गकी पुष्टिमें और उसके जीवनके सुचारुमें सहायक नहीं हो सकता। भले ही वह लौकिक दृष्टिसे धर्मात्मा प्रतीत हो, परन्तु अन्तरङ्ग धर्मकी प्राप्ति इन विकल्पोंके त्यागमें ही होती है यह निश्चित है; क्योंकि प्रथम तो यहाँ यह विचारणीय है कि कौलिक दृष्टिसे की गई यह क्रिया क्या संसारबन्धनका उच्छेद करनेमें सहायक हो सकती है? एक तो ऐसी क्रियामें वैसे ही राग-भावकी मुख्यता रहती है, क्योंकि उसके बिना अन्य पदार्थके आलम्बनसे प्रवृत्ति नहीं हो सकती, इसलिए आगममें इसका मुख्य फल पुण्यबन्ध ही बतलाया है, संसारका उच्छेद नहीं। यदि कहीं पर इसका फल संसारका उच्छेद कहा भी है तो उसे उपचार कथन ही जानना चाहिए। और यह स्पष्ट है कि उपचार कथन मुख्यका स्थान नहीं ले सकता। उपचारका स्वीकरण करते हुए अन्यत्र कहा भी है—

मुख्याभावे सति प्रयोजने च उपचारः प्रवर्तते ।

आशय यह है कि मुख्यके अभावमें प्रयोजन विरोधकी सिद्धिके लिए उपचार कथनकी प्रवृत्ति होती है। इसलिए इतना स्पष्ट है कि अन्य पदार्थके आलम्बनसे प्रवृत्तिरूप जो भी क्रिया की जाती है वह उपचारधर्म होनेसे मुख्य धर्मका स्थान नहीं ले सकता। यद्यपि यह हम मानते हैं कि गृहस्थ अवस्थामें ऐसे धर्मकी ही प्रधानता रहती है। किन्तु इसका यह तात्पर्य नहीं कि गृहस्थ मुख्य धर्मसे अपनी निवृत्तिको हटाकर इसे ही साक्षात् मोक्षका साधन मानने लगता है। स्पष्ट है कि जब मोक्षके अभिप्रायसे

किया गया व्यवहारधर्म भी साक्षात् मोक्षका साधन नहीं हो सकता । ऐसी अवस्थामें जो आचार कौलिक दृष्टिमें किया जाता है वह धर्मका स्थान कैसे ले सकता है ? उन्हे तो व्यवहारधर्म कहना भी धर्मका परिहास करना है । अतएव निष्कर्षरूपमें यही समझना चाहिये कि धर्ममें वर्णादिकके भेदसे विचारके लिए रखना ही स्थान नहीं है और यही कारण है कि वैतर्पणने व्यक्तिकी योग्यताके आधारसे उमय विचार किया है, वर्ण और जातिके आधारमें नहीं । जब यह मनुस्मिनि है ऐसी अवस्थामें अन्य वर्णपालोंके समान शूद्र भी जिन मन्दिरमें जाकर विनोदको अर्चा करने का दर्जा मानना आगम सम्मत होनेसे उचित ही है ।

आवश्यक पट्कर्म मीमांसा

महापुराण और अन्य साहित्य—

महापुराणमें तीन वर्णोंके मनुष्य ही वर्णवर्गीत संस्कार पूर्वक द्विज संघकों प्राप्त होते हैं और ये ही इन्द्रा, दाता, दत्ति, स्वाध्याय, संयम और वन इन छह कर्मोंके अधिकारी होते हैं यह बतलाया गया है । साथ ही वहाँ पर यह भी बतलाया गया है कि जब ये ब्रह्मचर्याभनका त्यागकर गृहस्थाभनमें प्रवेश करते हैं तब ढन्हीके मधुत्याग, मांसत्याग, पाँच उदुम्बर पत्रोंका त्याग और हिंसा आदि पाँच स्थूल पापोंका त्याग ये सार्व-कालिक मने होते हैं । महापुराणमें यह तो बतलाया है कि शूद्र यदि चाहे तो भरण पर्यन्त एक शाटक व्रतको धारण करे । परन्तु वह तथाकथित एक शाटक व्रतको पालने समय या उस व्रतको लेनेके पूर्व प्रति दिन और क्या क्या कार्य करे यह कुछ भी नहीं बतलाया गया है, इसलिये प्रश्न होता है कि शूद्रका गृहस्थ अवस्थामें अन्य क्या कर्तव्य कर्म है ? यह तो स्पष्ट है कि मनुस्मृतिधारने यजन, अध्ययन और दान देनेका अधिकारी शूद्रको न

मानकर केवल तीन वर्णके मनुष्यको माना है। साथ ही वहाँपर तीन वर्ण के मनुष्यके लिए इन्द्रियसंयम और तपका उपदेश भी दिया गया है। वहाँ स्पष्ट कहा है कि जो द्विज संयमका पालन नहीं करता उसके वेश-ष्यन, दान, यज्ञ, नियम और तप सिद्धिको नहीं प्राप्त होते। इस प्रकार मनुस्मृतिमें जिन छह कर्मोंका उपदेश दृष्टिगोचर होता है। वे छह कर्म ही महापुराणमें स्वीकार किये गये हैं। इसलिए मालूम पड़ता है कि महापुराणकारने उसी व्यवस्थाको स्वीकार कर यह विधान किया है कि कुल-धर्म रूपसे इज्या आदि षट्कर्मका अधिकारी मात्र तीन वर्णका मनुष्य है, शूद्र नहीं। इस प्रकार महापुराणमें जहाँ मनुस्मृतिकानुसरण किया गया है वहाँ हमें यह भी देखना है कि महापुराणकी यह व्यवस्था क्या सचमुच में आगम परम्पराका अनुसरण करती है या महापुराणमें इस प्रकारके विधान होनेका कोई अन्य कारण है? प्रश्न महत्त्वका होनेसे इसपर साक्षोपाक्ष विचार करना आवश्यक है।

पहले हम यह स्पष्ट रूपसे बतला आये हैं कि जो भी कर्मभूमिज मनुष्य सम्यक्त्वको स्वीकार करता है वह सम्यक्त्वके साथ या कालान्तरमें देशविरत और सकलविरत रूप धर्मको धारण करनेका अधिकारी है। वह ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य होनेसे अमुक प्रकारके देशविरत और सकलविरत धर्मको धारण करता है और शूद्र होनेसे अमुक प्रकारके धर्मको धारण करता है ऐसा वहाँ कोई भेद नहीं किया गया है। देशविरत और सकलविरतका सम्बन्ध अन्तरङ्ग परिणामोंके साथ होनेके कारण वर्ण या जातिके आधारपर उनमें भेद होना सम्भव भी नहीं है। सच बात तो यह है कि आगम साहित्यमें वर्ण नामको कोई वस्तु है इस तथ्यको ही स्वीकार नहीं किया गया है। इसलिए यह तो स्पष्ट है कि महापुराणमें शूद्रोंके आवश्यक कर्तव्य कर्मोंके विषयमें जो कुछ भी कहा गया है उसका समर्थन

आगम साहित्यसे तो होता नहीं। महापुराणका पूर्वकालवर्ती नितना साहित्य है उससे भी इसका समर्थन नहीं होता यह भी स्पष्ट है, क्योंकि उसमें इस प्रकारके छद्म कर्मोंका विभाग नहीं दिखाई देता। श्री महापुराणका उत्तरकालवर्ती साहित्य है उसकी स्थिति भी बहुत कुछ अंग में महापुराणके मन्त्रार्थोंसे भिन्न है। उदाहरणस्वरूप हम यहाँपर सागर-धर्मांशुतके एक उल्लेखको उपस्थित कर देना आवश्यक मानते हैं। वह उल्लेख इस प्रकार है—

विष्णोः शिवादिभ्यश्चतुर्गुणमहः कृतानुमैन्द्रवज्रा-

विष्णोः वायव्यमक्रियान्वयद्वारत्तास्तपःसंपमान् ।

स्वाध्यायं च विधानुमास्तृतीयेवावगिष्यात्किञ्च-

शुद्धप्राप्तोदितया शूरी मल्लवं पञ्चादिभिन्न विषये ११-१८॥

महापुराणमें इत्या आदि छद्म कर्म स्वीकार किये गये हैं उन्हीं छद्म कर्मोंका उल्लेख पण्डितप्रवर आराधनबीने सागरधर्मांशुतके उक्त श्लोक में किया है। अन्तर केवल इतना है कि आचार्य जिनसेन वात्स्यदसे अग्नि, मणि, कृपि और वाणिज्य मात्र इन चार कर्मोंको स्वीकार करते हैं ॥ कि पण्डितप्रवर आराधनबी इनके स्थानमें सेवा, विद्या और शिल्प के साथ सब कर्मोंको स्वीकार करते हैं। इसका तात्पर्य यह है कि जहाँ आचार्य जिनसेन केवल तीन वर्णोंके मनुष्योंको पूजा आदिका अधिकारी मानते हैं वहाँ पण्डितप्रवर आराधनबी चारों वर्णोंके मनुष्योंको उनका अधिकारी मानते हैं। पण्डितबीने अनगारधर्मांशुतकी टीकामें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और सन्ध्या इन चारको मुनिके आहारके लिए अधिकारी लिखा है। इससे भी यही सिद्ध होता है कि ब्राह्मणादि तीन वर्णोंके मनुष्यों के समान शूद्रवर्णके मनुष्य भी जिनेन्द्रदेवकी पूजा कर सकते हैं और मुनियोंको आहार दे सकते हैं। साथ ही ये स्वाध्याय, संयम और तप इन कर्मोंको करनेके भी अधिकारी हैं। यहाँ पर यह स्मरणीय है कि महापुराण के उत्तरकालवर्ती छद्मे बड़े प्रायः नितने भी साहित्यकार हुए हैं उन

सबने एक तो इत्यादिको तीन वर्णोंके कर्तव्योंमें न गिनाकर गृहस्थोंके आवश्यक कर्तव्योंमें गिनाया है। दूसरे उन्होंने वार्ताकर्मको हटाकर उसके स्थानमें गुरुपास्ति इस कर्मकी योजना की है। इसलिये इसपरसे यदि कोई यह निष्कर्ष निकाले कि ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्योंके समान सन्च्छद्र और असन्च्छद्र भी देवपूजा आदि छह कर्मोंको फेंक सकते हैं तो हमें कोई अत्युक्ति नहीं प्रतीत होती। पण्डितप्रवर आशाधरजीके अभिप्रायानुसार अधिकसे अधिक यही कहा जा सकता है कि वे 'असन्च्छद्र गृहस्थ मुनियोंको आश्विन दे' मात्र इस बातके विरोधी रहे हैं, असन्च्छद्रोंके द्वारा देवपूजा आदि कर्मोंके किये जानेके नहीं। चारित्रसारका भी यही अभिप्राय है, क्योंकि उसके कर्ताने इन कार्योंका अधिकारी शूद्रको भी माना है। यह महापुराणके उत्तरकालवर्ती प्रमुख साहित्यकी स्थिति है जो गृहस्थोंकी आचारपरम्परामें वर्णव्यवस्थाको स्वीकार करके भी किसी न किसी रूपमें आगमपरम्पराका ही समर्थन करती है। इस मामलेमें महापुराणका पूरी तरहसे साथ देनेवाला यदि कोई ग्रन्थ हमारी दृष्टिमें आया है तो वह एकमात्र दानशासन ही है। परन्तु यह ग्रन्थ बहुत ही अश्विनी है। सम्भव है कि इस विचारका समर्थन करनेवाले महारकयुगीन और भी एक-दो ग्रन्थ हों। जो कुछ भी हो, इतना स्पष्ट है कि आचार्य जिनसेनने भरत चक्रवर्तीके नाम पर मनुस्मृतिधर्मको जैनधर्म घतलाकर आगमधर्मको गीष्ण करनेका जो भी प्रयत्न किया है उसमें वे पूरी तरहसे सफल नहीं हो सके हैं इसमें ख़ामात्र भी सन्देह नहीं है।

प्राचीन आवश्यककर्मोंका निर्णय—

अब देखना यह है कि महापुराणमें या इसके उत्तरकालवर्ती साहित्यमें मौलिक ढेर-ढेरके साथ गृहस्थोंके जिन आवश्यक कर्मोंका उल्लेख किया गया है उनका आचार परम्परामें स्वीकार किये गये प्राचीन आवश्यक कर्मोंके साथ कहाँ तक मेल खाता है; यह तो स्पष्ट है कि प्राचीन साहित्यमें

गृहस्थधर्मका वर्णन दो प्रकारका उपलब्ध होता है—प्रथम बारह वृत्तोंके रूपमें और दूसरा बारह प्रतिपाद्योंके रूपमें। वहाँ गृहस्थोंके आवश्यक कर्मोंका अलगमें उल्लेख दृष्टिगोचर नहीं होता। किन्तु इतने मात्रसे प्राचीन कालमें गृहस्थोंके आवश्यक कर्मोंका अभाव मानना उचित नहीं है, क्योंकि गुराणसाहित्यमें तथा अमितिगतिआवकाशकार आदि अन्य साहित्य में भी उल्लेख दृष्टिगोचर होते हैं और गृहस्थोंका प्रतिक्रमण सम्बन्धी जो भी साहित्य प्रकारमें आया है उससे यह स्पष्ट श्रुत होता है कि प्राचीन कालमें गृहस्थ अपने-अपने पदके अनुसार उन्हीं छह आवश्यक कर्मोंका समुचित रीतिसे पालन करते थे जो मुनियोंके लिए आवश्यक कलाये गये हैं।

जो पाँच इन्द्रियोंके विषय, सोलह कर्माय और नी नोकपायोंके अधीन नहीं होता उसका नाम अवश्य है और उसके जो कर्तव्य कर्म हैं उन्हें आवश्यक कहते हैं। वे छह हैं—सामायिक, चतुर्विंशतिस्तव, वन्दना, प्रतिक्रमण प्रत्याख्यान और व्युत्पन्न। विवरण इस प्रकार है—पग और द्वेपकी निवृत्तिपूर्वक समभाव अर्थात् मध्यस्थभावका अभ्यास करना तथा जीवन-मरणमें, लाभालाभमें, संयोग वियोगमें, शत्रु-मित्रमें और सुख-दुःखमें समताभाव धारण करना सामायिक है। अपने आदर्शरूप शपथ आदि स्वीकृत तीर्थरुतोंकी नामनिवृत्ति पूर्वक गुणोक्त स्मरण करते हुए छुति करना चतुर्विंशतिस्तव है। आचार्य, उपाध्याय, प्रवक्तृ, स्थविर और गणधर आदिके प्रति बहुमानके साथ आदर प्रकट करना वन्दना है। कृतिर्कर्म, चित्तिर्कर्म, पूजाकर्म और त्रिभुक्त्यर्कर्म ये वन्दनाके पर्यायवाची नाम हैं। निन्दा और गद्गसे युक्त होकर पूर्वकृत अरपणोंका शोधन करना प्रतिक्रमण है। इसके दैविक, रात्रिक, मासिक, मासिक, चातुर्मासिक, साप्ताहिक, ऐश्वर्यधिक और उत्तमार्थ ये सात भेद हैं। आगामी कालकी अपेक्षा अयोम्य द्रव्यादिकका त्याग करना प्रत्याख्यान है। तथा दिवस आदिके नियमपूर्वक विनेन्द्रदेवके गुणों आदिका चिन्तन करते हुए

शरीरका उत्सर्ग करना कायोत्सर्ग है। इन छह आवश्यक कर्मोंको साधुओं-
के समान अपने स्वीकृत व्रतोंके अनुसार गृहस्थ भी करते हैं। वैदिक
परम्परामें नित्यकर्मका जो स्थान है, जैनपरम्परामें वही स्थान छह
आवश्यक कर्मोंका है। किन्तु प्रयोजन विशेषके कारण इन दोनोंमें बहुत
अन्तर है। वैदिक धर्मके अनुसार नित्यकर्म अर्द्ध कुलधर्मके रूपमें किये
जाते हैं वहाँ जैन परम्पराके अनुसार आवश्यककर्म आध्यात्मिक उन्नतिके
अभिप्रायमें किये जाते हैं, इसलिये उनमें सबसे पहला स्थान सामायिकको
दिया गया है। चतुर्विंशतिस्तय आदि कर्मोंके करनेके पहिले उसका सामा-
यिककर्मसे प्रतिज्ञात होकर राग द्वेषकी निवृत्तिपूर्वक समताभावकी स्वीकार
करना अत्यन्त आवश्यक है। इसके बिना उसके अन्य कर्म ठीक तरहसे
नहीं बन सकते। विचार कर देला जाय तो शेष पाँच कर्म सामायिककर्म
के ही अङ्ग हैं। आगममें जिसे छेदोत्थापना कहा गया है उसका तात्पर्य
भी यही है। साधु या गृहस्थ यथानियम प्रतिज्ञात समय तक आलम्बनके
बिना समताभावमें स्थिर नहीं रह सकता, इसलिये यह सामायिकको
स्वाकार कर अपने आदर्शरूप चौबीस तीर्थंकरोंकी स्तुति करता है, अन्य
परमेश्वरोंकी वन्दना करता है, स्वीकृत व्रतोंमें लगे हुए दोषोंका परिमार्जन
करता है, यह सब विधि करते हुए कृतिकर्मके अनुसार कायोत्सर्ग करता है
और आगामी कालमें जो द्रव्यादिक उपयोगमें आनेवाले हैं उनका नियम
करता है। अर्थात् जो द्रव्यादिक अयोग्य या अप्रयोजनोप्य है उनका
त्याग करता है। इसके बाद भी यदि सामायिकका समय शेष रहता है तो
ध्यान और स्वाध्याय आदि आवश्यककर्म द्वारा उसे पूरा करता है। यहाँ
इतना विशेष समझना चाहिए कि जिस प्रकार साधुके आवश्यक कर्मोंमें
ध्यान और स्वाध्याय परिगणित हैं उस प्रकार प्रत्येक गृहस्थको अलगसे
इन्हें करना हो चाहिए ऐसा कोई एकान्त नहीं है। इतना अवश्य है कि
जो ग्राही भावक हैं उन्हें कमसे कम तीनों कालोंमें छह आवश्यक कर्मोंके
करनेका नियम अवश्य है और जो व्रती नहीं हैं उन्हें छह आवश्यक कर्मोंके

करनेका नियम न होकर भी प्रतिक्रमग और प्रत्यक्षचक्रनको छोड़कर शेष चार कर्म तो नियमने करने ही चाहिए, ऐसा इतिवृत्तपुस्तकके उल्लेखसे प्रतीत होता है। उनमें वनज्ञाया गया है कि चम्पनगरीमें पात्सुन भामने आश्विमेधकर्मके समय वसुदेव और मन्धरसेनाने वामुज्य बिनकी पूजा करनेके अभिप्रायसे नगरके बाहर प्रस्थान किया और.....त्रिनाल्यमें पहुँचकर भगवानकी पूजा प्रारम्भ की। ऐसा करते समय वे सर्व प्रथम शीशों पैरोंके मध्य मार अंगुलका अन्तर देकर मूँचे हुए। इसके बाद उन्होंने हाथ जोड़कर ठगंगु पाटमें ईयांयधदक पड़ा। अनन्तर कायंत्सर्ग विधिमें ईयांयधशुद्धि करके पृथिवी पर बैठकर पञ्चांग नमस्कार किया। अनन्तर उठकर पञ्च नमस्कार मन्त्र और नत्तारि दबदक पड़ा। अनन्तर दाईं द्वीपसम्बन्धी एकश्री सुत्तर चर्मचेत्र सम्बन्धी भूत, वर्तमान और भविष्यत्काल सम्बन्धी तीर्थंकर आदिओं नमस्कार करके मैं मामाधिक करण हूँ ऐसी प्रतिज्ञा लेकर तथा सर्व मायधयोग्य त्याग कर पापमें मनल रहित हो शत्रु मित्र, सुख-दुःख, जीवन-मरण, और सामालाभमें सनतामार धारण कर मटाईम बार स्वासोच्छ्वास लेनेमें बिना काल संगटा है उठने काल तक कायोत्सर्गमायमें स्थित होकर तथा हाथ बाँधे हुए शिरसे नमस्कार करके भगवत् करने योग्य चौबीस तीर्थंकरोंकी इस प्रकार स्तुति की—श्रम बिनको नमस्कार हो, अत्रि बिनको नमस्कार हो, सम्भव बिनको नमस्कार हो, निगन्तर अभिनन्दनस्वरूप अभिनन्दन बिनको नमस्कार हो, सुमतिनायकी नमस्कार हो, पद्यप्रभको नमस्कार हो, निरवके ईश सुशर्मा बिनको नमस्कार हो, अहन्त अवस्थाको प्रात चन्द्रप्रभ बिनको नमस्कार हो, पुष्पदन्तको नमस्कार हो, शक्ति बिनको नमस्कार हो, बिनका आश्रय लेनेसे प्राणियोंका कल्याण होता है ऐसे अनन्त चतुष्टयलक्ष्मीके स्वामी भेवांसनायको नमस्कार हो, तीन लोकमें पूज्य तथा चम्पानगरीमें बिनका यद् महामह हो रहा है ऐसे वामुज्य बिनको नमस्कार हो, विमल बिनको नमस्कार हो, अनन्त बिनको नमस्कार हो,

को जाती थी या स्वतन्त्र रखते, तत्काल यह कह सकना कठिन है, क्योंकि मूलाचारमें विनयके पाँच भेद करके लोकानुवृत्ति विनयको मोक्षविनयमें अलग रखकर उठ कर खड़े होना, हाथ जोड़ना, आसन देना, अतिथिकी पूजा करना और अपने वित्तके अनुसार देव पूजा करना इसको लोकानुवृत्ति विनयमें परिगणित किया है तथा सामायिक आदि छह कर्मोंको मोक्षविनयमें लिया है^१। इतना स्पष्ट है कि सामायिकादि छह कर्म साधुओंके समान गृहस्थोंके भी दैनिक कर्तव्योंमें सम्मिलित थे। यही कारण है कि शारहवीं शताब्दिमें लिखे गये अग्निनिर्गति भाष्यकाचारमें भी इनका उल्लेख पाया जाता है। सागररथमामृतमें भावकको दिनचर्यामें इनका मनावेश किया गया है। इससे भी उक्त कथनकी पुष्टि होती है। यदि हम इन छह आवरणक कर्मोंके प्रकाशमें महापुरुषोंके कर्ता आचार्य जिनसेन द्वारा स्थापित किये गये इज्जा, यातां, दत्ति, स्वात्पाय, संयम और तप इन आर्यपट्टकर्मोंको देखते हैं तो यह स्पष्ट हो जाता है कि इन कर्मोंको सङ्कलित करनेका अभिप्राय ही दूसरा रहा है। उत्तरकालवर्ती लेखकोंने वर्ताके स्थानमें गुरुप्राप्तिको रख कर इन कर्मोंको प्राचीन कर्मों के अनुरूप बनानेका प्रयत्न अवश्य किया है, परन्तु इतना करने पर भी जो भाव प्राचीन कर्मोंमें निहित है उसकी पूर्ति इन कर्मोंसे नहीं हो सकी है। कारण कि इनमेंसे सामायिक कर्मका अभाव हो जानेसे देवपूजा आदिक कर्म समानाचारपूर्वक नहीं होने। प्रतिक्रमणको स्वतन्त्र स्थान न मिलनेसे स्वीकृत मतोमें लगे हुए दोनोंका परिमार्जन नहीं हो पाता और प्रत्याख्यानको स्वतन्त्र स्थान न मिलनेसे प्रतिदिन अयोग्य या अप्रयोजनीय द्रव्यादिकका त्याग नहीं हो पाता। वर्तमान कालमें पूजा आदि कर्म करते समय जो अव्यवस्था देखी जाती है। यथा—कोई बैठ कर पूजा करनेका समर्थन करता है तो कोई खड़े हो कर पूजा करना आवश्यक मानता है। कोई

जलादि द्रव्यसे की गई पूजाको ही पूजा मानता है, तो कोई इसे आडम्बर मान कर इसके प्रति अनादर प्रकट करता है। कोई पूजा करते समय बीच-बीचमें पातचीत करता जाता है तो कोई विभ्रान्ति लेनेके अभिप्रायसे कुछ कालके लिए पूजा कर्मसे ही विरत हो जाता है। कोई किसी प्रकारसे पूजा करता है और कोई किसी प्रकारसे। उसका कारण यही है कि न तो पूजा करनेवालेने समताभावसे प्रतिज्ञात होकर आवश्यक कृतिकर्म करनेका नियम लिया है और न वह ही प्रतिज्ञा की है कि मैं समता भावके साथ कितने काल तक कृतिकर्म करूँगा। रुद्धिबश गृहस्थ पूजादि कर्म करता अशक्य है और ऐसा करते हुए उसके कभी-कमी भावोद्रेकवश रोमाञ्च भी हो जाता है। परन्तु ऐसा होना मात्र तोम पुण्यबन्धका कारण नहीं है। यह एक रुद्धि है कि जो कितना बड़ा समारम्भ करता है उसे उतना बड़ा पुण्यबन्ध होता है। यस्तुतः तोम पुण्यबन्धका कारण आरम्भकी बहुलता न होकर या भावोद्रेककी उत्कटता न होकर समताभावके साथ पञ्चपरमेष्ठोके गुणानुवाद द्वारा आत्मोन्मुख होना, अपने दोषोंका परिमार्जन करना और परावलम्बिनी वृत्तिके त्याग करनेके सन्मुख होना है। जहाँ आगममें यह बतलाया है कि अनुदिश और अनुत्तर विमानोंमें उतरच होनेके योग्य आयुर्कर्मका बन्ध एक मात्र भाषलिङ्गी मुनि करते हैं वहाँ यह भी बतलाया है कि नौ त्रैवेयकमें उतरच होनेके योग्य आयुर्कर्मका बन्ध द्रव्यलिङ्गी मुनि तो कर सकते हैं परन्तु आयुबन्धके योग्य उत्तमसे उत्तम परिणामवाला भावक नहीं कर सकता। क्यों ? क्या उक्त भावकका परिणाम द्रव्यलिङ्गी मुनिसे भी हीन होता है ? हात यह है कि द्रव्यलिङ्गी मुनि मिथ्यादृष्टि होने पर भी आरम्भ और बाह्य परिग्रहसे विरत रहता है और भावक सम्प्रादृष्टि देश-प्रती होने पर भी आरम्भ और बाह्य परिग्रहमें अनुरक्त रहता है। इसीका यह फल है कि द्रव्यलिङ्गी मुनि नौवें त्रैवेयक तक जाता है जब कि गृहस्थ सोलहवें स्वर्गसे आगे जानेकी सामर्थ्य ही नहीं रखता। इससे सिद्ध है कि आरम्भकी बहुलता सातिशय पुण्यका कारण न होकर आत्मोन्मुख वृत्तिके

यह नहीं है कि किसी काव्यग्रन्थमें राजाके या अन्य किसीके मुन्वसे या कविने स्वयं उत्प्रेक्षा और उपमा आदि अलङ्कारोंका आश्रय लेकर वसन्त आदि ऋतुओंका वर्णन किया हो तो उसे ही आगमप्रमाण मान लिया जाय। या किसी स्त्रीका नख-शिख तक शृंगारादि वर्णन किया हो तो उसे भी आगमप्रमाण मान लिया जाय। आगमकी व्याख्या मुनिरिचित है। जो फेयली या भुतफेयलीने कहा हो या अभिन्न दशपूर्वोंने कहा हो वह आगम है। तथा उसका अनुसरण करनेवाला अन्य जितना कथन है वह भी आगम है। अब देखिए, मरत चक्रवर्ती ब्राह्मणवर्णकी स्थापना करते समय न तो फेयली थे, न भुतफेयली थे और न अभिन्नदशपूर्वी ही थे। ऐसी अवस्थामें उनके द्वारा कहा गया महापुराणमें जितना भी वचन मिलता है उसे आगम कैसे माना जा सकता है। इतना ही नहीं, गृहस्थ अवस्थामें स्वयं आदिनाथ जिनने जो अस्ति आदि पट्कर्मव्यवस्थाका उपदेश दिया उसे भी आगम नहीं माना जा सकता। आगमका सम्बन्ध फेयल मोक्षमार्गसे है, सामाजिक व्यवस्थाके साथ नहीं। सामाजिक व्यवस्थाएँ बदलती रहती हैं, परन्तु मोक्षमार्गकी व्यवस्था त्रिकालाबाधित सत्य है। उसमें परिवर्तन नहीं हो सकता। किसी हद तक इस सत्यको सोमदेव सूरिने हृदयंगम किया था। परिणामस्वरूप उन्होंने गृहस्थोंके धर्मके दो भेद करके यह कहनेका साहस किया कि पारलौकिक धर्ममें आगम प्रमाण है। उनके सामने महापुराण था, महापुराणमें लौकिक धर्मका भी विवेचन हुआ है, वे यह भी जानते थे। फिर क्या कारण है कि वे इसे प्रमाणरूपमें उपस्थित नहीं करते। हमें तो लगता है कि महापुराणका यह कथन उन्हें मो नहीं बचा। इस प्रकार हम देखते हैं कि सोमदेवसूरिने और परिद्धतप्रवर आशाधर जीने केवल महापुराणके उक्त कथनके महावमें न बह कर किसी हद तक उस सत्यका उद्घाटन किया है जिस पर महापुराणके उक्त कथनसे आवरण पड़ गया था। इतना सब होने पर भी इनके कथनमें भी उसी लौकिक धर्मको स्थान मिल गया है जिसके

कारण परिशिष्टि मुनिसन्नेके स्थानमें पुनः उल्लेख गर्ह है । उदाहरणार्थ—
 सोमदेव सूत्रिका यह बचन कि तीन वर्गों दीक्षाके योग्य हैं, भ्रम पैदा करता
 है । जब ये स्वयं ही यह मानने हैं कि वर्णव्यवस्थाका प्रागैतिक धर्मके
 साथ कुछ भी सम्बन्ध नहीं है । ऐसी अवस्थामें दीक्षा अर्थात् मोक्षमार्गकी
 दीक्षानें तीन वर्गोंका स्थान दे देना ठगहीके बचनोंके अनुसार आत्मशास्त्र
 कायं ठहरता है । परित्यज्यन्तर आशाचर्याकी भी सामग्री यही मिली
 है । वे भ्रष्टाचारितिका उपदेश करने समय यह तो कहते हैं कि यह
 बिनाहा है ऐसा भ्रष्टान करके इसे स्वीकार करना चाहिए, बुद्धधर्मकरणे
 नहीं । परन्तु तीन वर्गोंके मनुष्य दीक्षाके योग्य हैं और उन्हींका उपनयन
 संस्कार होता है इत्यादि बातोंका विधान करते समय उन्हींके यह विचार
 नहीं किया कि भाषकाचारमें बिनाहाके बिना ॥ इन बातोंका उल्लेख
 कैसे करते हैं ? तीन वर्गोंके मनुष्य दीक्षाके योग्य हैं और उन्हींका उपनयन
 संस्कार होता है यह बिनाहा तो नहीं है, मरुत चक्रवर्तीकी आज्ञा है ।
 और बिनाहा तथा मरुत चक्रवर्तीकी आज्ञामें बड़ा अन्तर है । बिनाहा तो
 यह है कि षट्कर्म धर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुए सब मनुष्य आठ वर्गोंके षट्
 दीक्षाके योग्य हैं । इस दिग्ग पर विशेष प्रकाश हम पहले काल ही आये
 हैं, हमलिये यहाँ पर और अधिक विस्तार नहीं आवश्यकता नहीं है । स्पष्ट
 है कि धर्मधर्मके अनुसार किसी भी वर्गका मनुष्य, फिर चाहे वह अनुरूप
 शूद्र ही क्यों न हो, भावकदीक्षा और मुनिदीक्षाका अधिकारी है और
 उसके अनुसार वह आवश्यक षट्कर्मोंका पालन कर सकता है । उसही
 इस नैतिक योग्यता पर प्रतिक्रिया लगानेका अधिकार किसीको नहीं है ।
 यहाँ रहना अस्व ही ध्यानमें रखना चाहिए कि मुनिगण इन सामायिक
 आदि आवश्यक षट्कर्मोंका पालन महात्मन धर्मका ध्यानमें रखकर
 करते हैं और भावक श्रमणोंका ध्यानमें रखकर करते हैं ।
 मुनियों और भावकोंकी प्रतिक्रिया भिन्न अलग-अलग होनेका भी यही
 कारण है ।

आठ मूलगुण—

अब इस प्रसङ्गमें एक ही बात हमारे सामने विचारणीय रह जाती है और वह है आठ मूलगुणोंका विचार। आठ मूलगुण पाँच आनुवंशिक और भोगोपभोगपरिमाणवतकी पुष्टिमें सहायक हैं, इसलिए ये आगमराम्यका प्रतिनिधित्व करने हैं इसमें सन्देह नहीं। किन्तु ये किस कालमें किस क्रमसे धावकाचारके अङ्ग बने यह बात अचर्य ही विचारणीय है। पण्डित-प्रवर आशाधरजीने स्वमतसे तीन मकार और पाँच उदुम्बर फलोंके त्यागरूप आठ मूलगुण बतलाकर पञ्चान्तरका सूचन करनेके लिए एक श्लोक निबद्ध किया है। उसमें उन्होंने अपने मतके उल्लेखके साथ दो अन्य मतोंका उल्लेख किया है। स्वामी समन्तभद्रके मतका उल्लेख करते हुए ये कहते हैं कि जो हमने त्यागने योग्य पाँच फल कहे हैं उनके स्थानमें पाँच स्थूलवधादिके त्यागको स्थान देनेसे स्वामी समन्तभद्रके मतके अनुसार आठ मूलगुण हो जाते हैं। तथा स्वामी समन्तभद्रके द्वारा स्वीकृत जो आठ मूलगुण हैं उनमेंसे मधुत्यागके स्थानमें घृतत्याग रख लेनेसे आचार्य जिनसेनके महापुराणके अनुसार आठ मूलगुण हो जाते हैं। पण्डितप्रवर आशाधरजीने आगे चलकर ऐसे भी आठ मूलगुणोंका निर्देश किया है जिनमें स्वयं उनके द्वारा बतलाये गये आठ मूलगुणोंका समावेश तो हो ही जाता है। साथ ही उनमें पाँच परमेष्ठियोंकी स्तुति-वन्दना, जीवदया, जलगालन और रात्रिभोजनत्याग ये चार नियम और सम्मिलित हो जाते हैं। इस प्रकार सब मिलाकर चार प्रकारके मूलगुण वर्तमानकालमें जैन साहित्यमें उपलब्ध होते हैं। ऐतिहासिक क्रमसे देखने पर स्वामी समन्तभद्रके रत्नकरण्डमें पाये जानेवाले मूलगुणोंका स्थान प्रथम है, महापुराणमें पाये जानेवाले मूलगुणोंका स्थान द्वितीय है और शेष दो प्रकारके मूलगुणोंका स्थान तृतीय है। यहाँपर हमने रत्नकरण्डकी रचना महापुराणसे बहुत पहिले हो गई थी इस अभिप्रायको ध्यानमें रखकर रत्नकरण्डमें निबद्ध मूलगुणोंको प्रथम स्थान दिया है।

वैसे रत्नकरण्डकी स्थितिको देखते हुए उसमें मूलगुणोंका प्रतिपादन करनेवाला श्लोक प्रसिद्ध होना चाहिए ऐसा हमारा अनुमान है। उसके कारण यह है। यथा—१. रत्नकरण्डसे पूर्ववर्ती साहित्यमें तत्त्वोंका धर्म आठ मूलगुण और बारह उत्तरगुणरूप है ऐसा उल्लेख ही उपलब्ध होता। २. रत्नकरण्डमें चारित्रिके सकलचारित्र और देश-वारित्र ऐसे दो भेद करके पाँच अगुणवत् तीन गुणवत् और चार शिक्षावत् मात्र इन बारह प्रतीके कहनेकी प्रतिष्ठा की गई है यहाँ आठ मूलगुणोंके कहनेकी प्रतिष्ठा नहीं की गई है। ३. रत्नकरण्डमें अतीचार सहित पाँच अगुणवत्तोंका कथन करनेके बाद आठ मूलगुणोंका कथन किया है। किन्तु यह इनके कथन करनेका उपयुक्त स्थल नहीं है। ४ आठ मूलगुणोंमें तीन प्रकारके त्यागका अन्तर्भाव कर लेनेके बाद भोगोपरिमाणवत्तमें इनके त्यागका पुनः उपदेश देना सम्भव नहीं था। तथा ५. रत्नकरण्डके बाद रची गई सार्वायसिद्धिमें किसी भी रूपमें इनका उल्लेख नहीं पाया जाता। अब कि उसमें रत्नकरण्डके समान भोगोपरिमाणवत्तका कथन करते समय तीन प्रकारके त्यागका उपदेश दिया गया है। वे ऐसे कारण हैं जो रत्नकरण्डमें आठ मूलगुणोंके उल्लेखको प्रसिद्ध माननेके लिए पर्याप्त प्रतीत होते हैं।

मनुस्मृतिमें जिस द्विजका यशोपवीत संस्कार हो गया है उसे किन-किन नियमोंका पालन करना चाहिए इसका विधान करते हुए जो नियम दिये हैं उनमें उसे मधु और मांस नहीं खाना चाहिए, शुक (मद्य) नहीं पीना चाहिए, प्राणियोंकी हिंसा नहीं करनी चाहिए, जुआ नहीं खेलना चाहिए, असत्य नहीं बोलना चाहिए, मैथुनकी इच्छासे स्त्रियोंकी ओर नहीं देखना चाहिए, उनका आलिङ्गन नहीं करना चाहिए इत्यादि नियम भी दिये हैं। महापुराणमें भी जिस द्विजका यशोपवीत संस्कार हुआ है उसके लिए भी प्रायः इन्हीं नियमों का उल्लेख किया गया है और इसी प्रसङ्गसे प्रता—

उसके मधुत्याग, मांसत्याग, पाँच उदुम्बर पत्थोका त्याग और पाँच स्थूल पाषोका त्याग ये सदा काल रहनेवाले व्रत रह जाते हैं। हम यहाँ पर यह स्पष्ट कर देना चाहते हैं कि एक तो महापुराणकारने स्वयं इन्हें आठ मूलगुण नहीं कहा है। दूसरे सागारधर्मावृतमें महापुराणके अनुसार जिन आठ मूलगुणोंका उल्लेख उपलब्ध होता है उनसे उक्त उल्लेखमें कुछ अन्तर है। परन्तु यहाँ हमें उसका विशेष विचार नहीं करना है। यहाँ तो हमें यह बतलाना है कि महापुराणमें यह उपदेश जैनधर्मके अनुसार होने पर भी समाजधर्मके रूपमें महापुराणकारने मनुस्मृतिसे स्वीकार किया है। महापुराणके बाद उत्तर लेखकोंकी यह चतुराई है कि उन्होंने आठ मूलगुण संज्ञा देकर इन्हें भावकधर्मका अङ्ग बना लिया है। यस्तुतः महापुराणमें इन्हें भावकधर्म न कहकर मात्र द्विजोंके सार्वकालिक व्रत कहा गया है। चारित्रमाभृत, तत्त्वार्थसूत्र और रत्नकरण्ड आदिमें भावकके जो बारह व्रत कहे गये हैं उन्हें आचार्य जिनसेन ऐसे झुला देते हैं मानो इन मधुत्याग आदि व्रतोंके सिवा अन्य व्रत हैं ही नहीं। आचार्य जिनसेन उस द्विजको यहीशिता बैसा पड़ेसे बड़ा पद दिलाते हैं, उसे प्रशान्तिक्रिया करनेका उपदेश देते हैं और अन्तमें उससे गृहत्याग कराते हैं। परन्तु इतना सब होने पर भी उसके मुनि होनेके पूर्वकाल तक मधुत्याग आदि व्रत ही रहते हैं। न यह बारह व्रतोंको स्वीकार करता है और न ग्यारह प्रतिमात्रों पर आरोहण ही करता है। आचार्य जिनसेनने गृहस्थके असिआदि कर्मके करनेके कारण लगनेवाले दोषोंकी शुद्धि करनेके लिए विशुद्धिके तीन अङ्गोंका उल्लेख किया है— पद्म, चर्मा और साधन। इनकी व्याख्या करते हुए वहाँ पर कहा गया है—

तत्र पद्मो हि जैनानां कृत्स्नहिंसादिषड्वर्जनम् ।

मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाहवस्थैरुपबृंहितम् ॥३३-१४१॥

चर्मा तु देवतार्थं वा मन्त्रसिद्धयर्थमेव वा ।

भौषधादास्वल्पमेव वा न हिंस्यामीति चेष्टितम् ॥३३-१४०॥

तत्राद्यामृतने शुद्धिः प्रापञ्चितैर्विधीयते ।

यथाद्यामाप्यं मृगी व्यवस्थाप्य गृहोत्थनम् ॥१६-१४८७

अथैवा गृहिणो प्रोक्ता जीविनाम्ने तु साधनम् ।

देहादौरेहितत्वात्प्राग् ध्यानशुद्धयन्मशोधनम् ॥१६-१४८८

मैत्री, प्रमोद, आर्य्य और आप्यत्वाभावसे वृद्धि को प्राप्त हुआ समस्त हिमादिवा स्वाम करना ऐनियोक पक्ष बदलाया है । देवताके लिए, मन्त्रोक्ती निमित्तके लिए, औपनिषिके लिए और आहारके लिए मैं हिंसा नहीं करूँगा ऐसी चेष्टा करना क्यों कहनाती है । हमने किसी प्रकारका दोष लगाने का प्रापञ्चितने उक्तही शुद्धि को उक्ती है तथा ध्यान पर पुनको सीर कर परका स्वाम किया जाता है । यह दूरपर्यंती क्यों है । तथा जीवनके अन्तमें देह, आहार और अम्य चेष्टाओंका त्याग कर ध्यानही शुद्धिपूर्वक आत्मका शोधन करना साधन कहलाता है ।

यह तो भगवत् चक्रवर्तीको मुक्त बना कर आचार्य विनयेनका कथन है । अब इसके प्रकरणमें साधारणमांगूनके इन उक्त्येवको पहिले—

एवामीत्यातुपर्वृद्भिर्गोऽग्निमन्त्रावाप्तो न हिंसासह

धर्मावधर्मिर्गोह पक्ष उद्दिष्टं दोषं विरोध्योत्थनम् ।

मृगी व्यवस्थाप्य नित्रात्यर्थं गृहमर्थं कर्मा भवेत्साधनं

त्वन्मेत्वेदतन्मन्त्रादित्वात्प्राग् ध्यानशुद्धयन्मशोधनम् ॥१-१६९

मैं मर्मादिके लिए हिंसा नहीं करूँगा हम प्रकार मैत्री आदि भावनाओं से वृद्धि को प्राप्त हुआ जो समस्त पक्षका त्याग है वह पक्ष बदलाया है । वृत्ति आदिके निमित्तमें उत्तरम्र द्रुप दोगोंका संशोधन कर और भरने पुनको ऊपर धरने संशयका भार रण कर परका त्याग करना क्यों कहलाती है । तथा अन्तमें भाषन, चेष्टाएँ और शरीरका त्याग कर निर्मल ध्यान द्वारा आत्माका शोधन करना साधन कहलाता है ॥१-१६॥

हमने सन्देह नहीं कि पण्डितवर आचार्यमीछा उक्त कथन मशानुसंगका अनुसरण करया है । फिर मैं उन्होंने अपने कथनमें दो

संशोधन करके ही उसे ग्राह्य माना है यह महत्त्वकी बात है। पहिला संशोधन तो उन्होंने पद्म और चर्वाके लक्षणोंमें थोड़ा-सा किन्तु महत्त्वपूर्ण परिवर्तन करके किया है। जहाँ आचार्य जिनसेन देवता आदिके लिए हिंसा न करनेकी चेष्टाकी चर्चा कहते हैं वहाँ पण्डितजी इसे पद्मके लक्षणमें परिगणित कर लेते हैं। एक संशोधन तो उन्होंने यह किया। उनका दूसरा संशोधन है चर्वाके लक्षणमें दर्शनिक आदि अनुमतित्याग तककी प्रतिमाओंको सम्मिलित कर लेना। पण्डितजीने यह दूसरा संशोधन अपनी टीका द्वारा सूचित किया है जो इस बातको सूचित करनेके लिए पर्याप्त है कि वे इस द्वारा भावकाचारकी वर्णाधमधर्मके साथ समन्वय करनेका प्रयत्न करनेका प्रयत्न कर रहे हैं। इस प्रकार आचार्य जिनसेन और पण्डितप्रवर आशाधरजीके उक्त कथनमें जो अन्तर दिखलाई देता है वह हमें बहुत कुछ सोचनेके लिए पाध्य करता है। हमने महापुराणका बहुत ही भारीकीसे अध्ययन किया है। हमने महापुराणके उन प्रकरणोंकी भी पढ़ा है जहाँ जहाँ भगवान् आदिनाथके मुखसे मोक्षमार्गका उपदेश दिलाया गया है। पर हमें वहाँ भी भावकके बारह मतों, उनके अतीचारों और ग्यारह प्रतिमाओंके स्वरूपका स्पष्टीकरण दिखलाई नहीं दिया^१। इतने बड़े पुराणमें भरत चक्रवर्तीके मुखसे वर्णाधमधर्मका कथन करनेके लिए आचार्य जिनसेन कई पयोंकी रचना करें। किन्तु जिस भावकाचारका

१ महापुराणके दसवें सर्गमें श्लोक १५६ से लेकर १६७ तक ६ श्लोकोंमें ग्यारह प्रतिमा और भावकके बारह मतोंके नाम अवश्य गिनाए गये हैं। किन्तु वह कथन विदेशक्षेत्रके कथनके प्रसङ्गसे भाया है। उन्होंने कहीं-वहीं एकादशस्थान कहकर भावककी ग्यारह प्रतिमाओंकी ओर भी इशारा किया है। परन्तु ऐसा करते हुए भी महापुराणकारका लक्ष्य भावकधर्मकी गौण करके मनुस्मृतिके अनुसार कुलधर्मकी प्रतिष्ठा करना ही रहा है।

साक्षात् दिव्यजनिमें सम्बन्ध है उसके लिए वे उचित स्थान पर ही श्लोक भी न रच सकें यह क्या है ? क्या इससे यह गृहीत नहीं होता कि आचार्य जिनसेनको आगमसरम्भराने आये हुए भावकधर्मके स्थानमें वर्णाश्रमधर्मकी स्थापना करना इष्ट था । यह दूसरी बात है कि ठन्तरछालीन साहित्यकारोंने महापुराणके श्रमार्थमें आकर भी भावकाचारकों सर्वथा भुलाया नहीं । इससे आठ मूलगुण पढ़ते किम रूपमें जैनधर्ममें प्रविष्ट हुए । उनके बाद मूलगुण इस संज्ञाको चारण्य कर वे किस प्रकार भावकाचारके अङ्ग बने यह बात सहज ही समझमें आ जाती है ।

तत्पर्य यह है कि जैनधर्ममें वर्णाश्रमधर्मकी तथा महापुराणके कर्त्ता आचार्य जिनसेनने चलाई है । इनके पढ़ते जैनधर्ममें भावकधर्म और मुनिधर्म प्रचलित था वर्णाश्रमधर्म नहीं । तीन वर्गोंके मनुष्य दोहाके योग्य हैं तथा वे ही इज्या आदि परधर्मके अधिकारी हैं वे दोनों नियोगनाएँ वर्णाश्रमधर्ममें ही पाई जाती हैं, भावकधर्म और मुनिधर्मका प्रतिपादन करनेवाले जैनधर्ममें नहीं । इसके अनुसार वो मनुष्यनाथ (शुष्यगर्भान और भोगभूमि मनुष्य नहीं) भावकदीक्षा और मुनिदीक्षाके अधिकारी हैं । तथा वे इन धर्मोंका पालन करते हुए सामाजिक आदि परधर्मोंके भी अधिकारी हैं ।

प्रकृतमें उपयोगी पौराणिक कथाएँ

तपस्वीकी सन्तान नीचें नारदका मुनिजन

स्वीकार और मुनिजन—

राजा धेनिकके द्वारा यह नारद चीन है रेली इच्छा
गणधरने उत्तर दिया कि सौरपुरके राजा दंडर इच्छा
आश्रम था । उसमें फल-मूल आदिसे इच्छा इच्छा ।

का तपस्वी था। उसका सोमयया नामकी एक स्त्रीसे सम्पर्क हो गया। उन्हींसे इसकी उत्पत्ति हुई है। एक बार जब वे उस बालकको पृथ्वी के नीचे सुला कर क्षुधाको शान्त करनेके लिए नगरमें गये तब जृम्भक नाम का एक देव पूर्व भयके स्नेह वश उसे हरण कर विजयार्घ्य पर्वत पर ले जा कर उसका पालन करने लगा। कालान्तरमें उसके आठ वर्षका होने पर देखने उसे आकाशगामिनो विद्या और जैनधर्मकी शिक्षा देकर छोड़ दिया। अनन्तर उसने संयमासंयमको अङ्गीकार कर पूर्ण ब्रह्मचर्यका पालन करते हुए जीवनके अन्तमें मुनिव्रत अङ्गीकार कर निर्वाण पद प्राप्त किया।^१

पूतिगन्धिका धौघरीकी आथकदीक्षा और तीर्थयन्दना—

इस भरतक्षेत्रके भगवदेसमें सोमदेव ब्राह्मणकी अत्यन्त रूपवती लक्ष्मीमती नामकी भार्या थी। उसे अपने रूपका बड़ा अभिमान था। एक बार शृंगारादि करते समय जब वह दर्पणमें अपना मुख देख रही थी तब उसने भिक्षाके लिए आये हुए अत्यन्त कृश शरीर समाधिगुप्त मुनिको देख कर उनकी ग्लानिभावसे निन्दा की। फल स्वरूप वह मर कर अनेक योनियोंमें भटकती हुई अन्तमें पूतिगन्धिका नामकी धौघर कन्या हुई। किन्तु पुराकृत पाप कर्मके उदय वश माताने उसे छोड़ दिया, इसलिए पितामहीने उसका पालन कर बड़ा किया। कालान्तरमें उसकी उन्हीं समाधिगुप्त मुनिसे पुनः भेंट हो गई। मुनिने अवधिज्ञानसे सब कुछ जान कर उसे सम्बोधित किया। फल स्वरूप उसने अपने पूर्व भय जान कर भावक-धर्मको अङ्गीकार किया। इस प्रकार भावकधर्मको—क्षुल्लिककाके व्रतको अङ्गीकार कर वह आर्यिकाओंके साथ राजगृह आई और वहाँ आचाम्ल वर्धन व्रतको करके सिद्धशिलाकी यन्दनाके लिए गई। तथा सिद्धशिलाकी यन्दना कर और नीलगुफामें सल्लेखना पूर्वक मरण कर वह अच्युत स्वर्गके

इन्द्रकी गगनचल्लभा नामकी देवी हुई^१। यह कथा आराधनाकथाकोश में भी आई है^२।

परश्वीसेयी सुमुख राजाका उसके साथ मुनिदान—

वत्सदेशकी कौशाम्बी नगरीमें सुमुख नामका एक राजा राज्य करता था। एक बार वसन्तोत्सवके समय उसकी चौरक भेष्टीकी पत्नी वनमालाके ऊपर दृष्टि पड़ी। वनमाला रूप-यौवनसम्पन्न थी, इसलिए उसे देखकर राजा उस पर आसक्त हो गया। पल्लस्वरूप राजाने एक दूती द्वारा उसका हरण कराकर उसे अपनी पट्टरानी बनाया। कुछ काल बाद राजमहलमें परम तपस्वी धरधर्म नामके मुनि आहारके लिए आये। यह देखकर वनमाला सहित राजाने मुनिको आहार दिया। इसके पल्लस्वरूप कालान्तरमें उन दोनोंने मरकर विद्याधर कुलमें जन्म लिया।^३

चारुदत्तसे विद्याही गई वेश्यापुत्रीका आयकधर्म स्वीकार—

चम्पानगरीमें भानुदत्त भेष्टी और उसकी पत्नी मुमद्रा रहते थे। उनके पुत्रका नाम चारुदत्त था। चारुदत्तका विवाह होने पर वह स्त्री सम्पर्कसे विमुक्त रहने लगा। यह देखकर माताकी सलाहसे उसके चाचाने उसे वेश्याव्यसनकी छत डाल दी। चारुदत्त वेश्यापुत्री वसन्तसेनाके साथ वेश्याके घर ही रहने लगा। कुछ काल बाद चारुदत्तका सब धन समाप्त हो जाने पर वेश्याने उसे बुरी तरहसे घरसे निकाल दिया। चारुदत्त घर आया और व्यापार व्यवसायके लिए बाहर चला गया। अन्तमें घर लौटने पर उसने अनुव्रतसम्पन्न वेश्यापुत्री वसन्तसेनाके साथ विवाह कर उसे पत्नीरूपमें स्वीकार कर लिया। जीवनके अन्तमें चारुदत्त मुनिधर्म स्वीकार कर सर्वार्थसिद्धि गया और वेश्याने सद्गति पाई।^४

१ हरिवंशपुराण सर्ग ६० श्लो० ६२-६५। २ बृहत्कथाकोश कथा ७२, पृ० १६६ से। ३ हरिवंशपुराण सर्ग १४-१५। ४ हरिवंशपुराण सर्ग ७०।

मृगसेन धीवरका जिनालयमें धर्म स्वीकार—

अथस्ती नामके महादेशमें शिवा नदीके किनारे शिवाग नानका एक ग्राम था । वहाँ मृगसेन नामका एक धीवर रहता था । उसकी स्त्रीका नाम घण्टा था । एक दिन पार्श्वनाथ जिनालयमें संधि संहित अथधन नामके आचार्य आये । मृगसेन धीवरने जिनालयमें आकर आचार्य महाराजके मुखसे उपदेश सुनकर यह प्रवृत्ति लिया कि पानीमें झाल डालने पर उसमें पहली बार जो मछली पड़ेगी उसे मैं छोड़ दिया करूँगा । दूसरे दिन धीवरने ऐसा ही किया । किन्तु उस दिन उसके जालमें बार-बार वही मछली पड़ती रही और पढ़िचान कर पुनः पुनः यह उसे पानीमें छोड़ता गया । अन्तमें उसकी हाथ बढ़ पर लौटा । उसकी स्त्रीकी यह बात श्रोने पर दुर्वचन कह कर उसने मृगसेनको घरसे भगा दिया । यह करने निकल कर देवकुलमें जा कर सो गया । किन्तु रात्रिको सोने समय उसे एक साँपने डस लिया जिससे उसका प्राणान्त हो गया । कुछ समय बाद उसकी पत्नी खोजती हुई वहाँ आई और उसे मरा हुआ देख कर उसने भी साँपके बिलमें हाथ डाल दिया । इसका जो पल झंझा था वही हुआ । अर्थात् उसे भी साँपने डस लिया । इस प्रकार साँपके डगनेसे दोनोंकी मृत्यु हुई और दोनोंकी अरने अरने परिणामोंके अनुसार गति मिली ।

हिंसक मृगध्वजका मुनिधर्म स्वीकार कर मोक्षगमन—

अथस्ती नगरमें आर्यक नामका एक राजा हो गया है । उसके पुत्रका नाम मृगध्वज था । बड़ा होनेपर उसने पूर्वभद्रके देरके कारण भैंसका एक पैर फाट डाला । यह वृत्त सुन कर राजाको बड़ा क्रोध आया । उसने मृगध्वजको मार डालनेकी आज्ञा दी । किन्तु मन्त्रीकी चतुराईसे उसकी प्राणरक्षा हुई । कालान्तरमें मुनि होकर उसने तपस्या की और अन्तमें

कमोदा नाश कर वह मौत गया ।^१ श्रावणाकथाकोशमें भृगुत्वजको मैसाँका माँम खानेवाला बतलाया गया है ।

राजकुमारका गणिका पुत्रीके साथ विवाह—

चन्दन यन्में अमोघदर्शन नामका एक राजा था । उसकी पत्नीका नाम चारमति और पुत्रका नाम चारचन्द्र था । वहीं एक रत्नसेना नामकी गणिका रहती थी । उसकी पुत्रीका नाम कामगताका था । एक बार वेष्टा-पुत्रीके साथ ये सब यमदीक्षाके लिए गये । वहाँ पर कौशिक आदि जटाधारी तपस्वी भी आये हुए थे । राजाको आश पारकर कामगताकाने मनोहारी मृत्यु किया । जिसे देखकर राजपुत्र और कौशिक तपस्वी उस पर मोहित हो गये । किन्तु अश्वमेध देखकर राजपुत्र कामगताकाको ले भागा और उसके साथ विवाह कर लिया^२ ।

श्लेष्मरानीके पुत्रका मुनिधर्म स्वीकार—

एक बार अश्वमेधमें पर्यटन करते हुए वसुदेवकी दृष्टि श्लेष्मरानीक्या बराके ऊपर पड़ गई । श्लेष्मराकाने वसुदेवके इस भावको जान कर उनके साथ उसका विवाह कर दिया । वसुदेव रतिश्रीड़ा करते हुए कुछ दिन वहीं रहे । फलस्वरूप उन दोनोंको पुत्ररक्षरी प्राप्ति हुई । पुत्रका नाम जरत्कुमार रखा गया । जीवनके अन्तमें जरत्कुमारने मुनिधर्म स्वीकार कर सद्गति पाई^३ ।

घाण्डालको धर्मके फलस्वरूप देवत्वपदकी प्राप्ति—

अयोध्यानिवासी समुद्रसत्तसेनके पूर्णमद्र और मणिमद्र नामके दोनों पुत्र एक बार महेन्द्रसेन गुरुके पास गये । अश्वमेध देख कर उन्होंने गुरुसे पूछा महाराज ! इस घाण्डाल और कुत्तीको देख कर हमें विशेष

१. हरिवंशपुराण सर्ग २८ श्लो० १०-२८ । २. हरिवंशपुराण सर्ग २१ श्लो० २४-२० । ३. हरिवंशपुराण सर्ग ३१ श्लो० ६-७ ।

स्नेह क्यों होता है ? आचार्य महाराजने उत्तर दिया कि ये दोनों आर दोनोके इसी भवके माता पिता है । इन दोनोंमें स्नेह होनेका एकमात्र यही कारण है । यह गुन कर उन दोनोने बाण्डाल और कुत्ताको धर्मका उपदेश दिया । उपदेश मुन कर बाण्डाल दीनताको त्याग कर परम निषेधको प्राप्त हुआ । उसने चार प्रकारके आहारका त्याग कर ममाधि-पूर्वक प्राण छोड़े और मन्दीश्वर द्वीपमें जाकर देव हुआ । तथा कुत्ता भी मम परिणामोसे मर कर राक्षसपुत्री हुई ।

परछीसेयी मधुराजाका उसके साथ सकलसंयमग्रहण—

अयोध्या नगरीके राजाका नाम हेमनाम था । उसने अपने ज्येष्ठ पुत्र मधुको राज्य देकर जिनदोद्या ले ली । कुछ समय बाद राजा मधु किसी वारणसराष्ट्र पटपुर गये । पटपुरके राजाका नाम वीरसेन और उसकी रानीका नाम चन्द्राभा था । चन्द्राभा स्वर्ग-वीरसम्पन्न थी । अभ्यर्चना करते समय राजा मधुकी उस पर दृष्टि पड़ गई । उस समय ही वह कुछ नहीं बोला । किन्तु नगरमें वारिस लौट कर उसने उसके प्रधाने उसे अपने नगरमें बुला लिया और उसके अन्तमें हृदयमें रानीको अपने महलमें बुला कर पटुगनी बना लिया । अब वे दोनों पति-पत्नीके रूपमें सुलपूर्वक भोग भोगने लगे । कुछ काल बाद एक ऐसी पटना पटी जिससे उन दोनोंकी वैराग्य हो गया । पलस्वरूप राजा मधुने मुनिधर्मकी और चन्द्राभाने आर्षिकी दीक्षा ले ली । अन्तमें धर्मके प्रभावसे मर कर वे दोनों स्वर्गमें देव हुए ।

शुद्ध गोपाल द्वारा मनोहारी जिनपूजा—

तेर नगरीमें धनमित्र नामका एक सेठ रहता था । उसकी मायाका नाम धनमित्रा था । उन्होंने गाय-भैसीके चरानेके लिए धनस्त नामके

एक गालेके लड़केको रख लिया था। एक बार उसने कञ्चनन्द नामके सरोवरमेंसे एक कमलका फूल तोड़ लिया। यह देख कर उस सरोवरकी रक्षिका देवता पड़ी नग्न हुई। उसने कहा जो लोभमें सर्वभेद हो उसकी इस कमल द्वारा पूजा कर, अन्यथा तुझे मैं योग्य शिक्षा दूँगी। बालक कमल लेकर अपने स्वामीके पास गया। स्वामीने सर वृत्तान्त सुन कर उसे रात्रिके पास भेज दिया। साथमें स्वयं भी गया। रात्रा टीक रिपति समझ कर सबके साथ उस शूद्र बालकको मुनिके पास और अन्तमें मुनिकी सलाहसे विनेन्द्र भगवानके पास ले गया। वहाँ पहुँच कर उस बालकने पड़ी भक्तिपूर्वक उस कमलके फूलसे भगवान्‌के चरणोंकी पूजा की और पूजा करनेके बाद विनेन्द्रदेवको नमस्कार कर वह अपने मालिक धनमित्र सेठके साथ पर चला गया।

आयकधर्मकी स्वीकार करनेवाला बकरा—

नासिक देशकी पश्चिम दिशामें कुंकुम नामका एक देश था। उगमें पलास नामका एक ग्राम था। उसके अधिपति का नाम मुदास था। उसका बलि-पूजामें बड़ा विश्वास था। मरते समय वह अपने यमुदास नामके पुत्रको कह गया था कि मेरे मरनेके बाद तू इस पूजाका चालू रखना। रीतिकी आशानुसार पुत्र भी देवीके सामने बकरा आदि का बलि कर उसकी पूजा करने लगा। अशुभ कर्मके उदयमें कुछ काल बाद यमुदासका रीता मर कर ठमी ग्राममें बकरा हुआ। बकराके पुष्ट होने पर यमुदासने उसे देवीकी भेंट चढ़ा दिया। इस प्रकार वह सात बार बकरा हुआ और प्रत्येक बार यमुदास उसे देवीकी भेंट चढ़ाता गया। आठवीं बार यमुदास जब उसे देवीकी भेंट चढ़ानेके लिए ले जा रहा था तब मार्गमें ठगरी एक मुनिने भेंट हो गई। अन्तमें योग्य प्रसंग उपस्थित होने पर मुनिने यमुदास को उपदेश दिया। उपदेश सुन कर और यह जान कर कि वह बकरा

इसी भयक मेरा पिता था, वसुदासने बिनदोड़ा ले ली। बकरेने भी जातिस्मरण द्वारा सब स्थिति जानकर भायरुके चारह प्रत स्वीकार कर लिए^१।

भावक धर्मको स्वीकार करनेवाला चण्डकर्मा चाण्डाल—

उज्जयनीमें एक चण्डकर्मा नामका चाण्डाल रहता था। वह हिंसाकर्म से अपनी आजीविका करता था और उसे ही अपना कुलधर्म समझता था। एक बार उसकी परम बीतरासी मुनिसे मेट हो गई। मुनिके द्वारा अनेक युक्तियाँ और दृष्टान्त देकर वह समझाने पर कि जीव शरीरसे भिन्न है, चण्डकर्मा उपशमभावको प्राप्त हुआ। उसके यह निबंद्न करने पर कि मुझे ऐसा प्रत दीजिए जिसे मैं गृहस्थ रहते हुए पालन कर सकूँ, मुनिने गृहस्थके बाहर प्रतो, पञ्च नमस्कार, सम्यक्त्व और पूजाका उपदेश दिया। उपदेश सुनकर पहले उसने अहिंसाप्रतको छोड़ कर अन्य सब प्रत स्वीकार करनेकी प्रार्थना की। उसने कहा कि हिंसा मेरा कुलधर्म है, उसे मैं कैसे छोड़ सकता हूँ। किन्तु मुनिके द्वारा अहिंसाका महत्त्व बतलाने पर अन्तमें उसने पूर्ण भावकधर्मको स्वीकार कर लिया^२।

**अहिंसाप्रती यमपाश चाण्डालके साथ राजकन्याका
विवाह तथा भाषे राज्यकी प्राप्ति—**

वाराणसी नगरीमें एक यमपाश नामका चाण्डाल रहता था। चोरी आदि अपराध करनेवाले मनुष्योंको शूली पर चढ़ा कर वह अपनी आजीविका करता था। एक बार उसने मुनिके पास यह प्रत लिया कि मैं पूर्णिमाको जीववध नहीं करूँगा। प्रतिज्ञा लेकर वह ज्यों ही अपने घर आया कि इतनेमें राजाकी ओरसे उसे बुलावा आ गया। पतिके संकेतानुसार पहले तो उसकी भार्याने, यह कह कर कि वह दूसरे गाँव गया है,

१. बृहत्कथाकोश कथा ७१ पृ० १६३ से। २. बृहत्कथाकोश कथा ७२ पृ० १७२ से।

राजपुरुषोंको मना कर दिया । किन्तु जब उसे यह मालूम हुआ कि आज बिसका वध किया जाना है उसके पास विपुल धन है, उसने सद्देतसे अपने पतिको बतला दिया । लाचार होकर यमपाशको राजपुरुषोंके साथ जाना पड़ा । किन्तु उस दिन वह किसीको शूली पर चढ़ानेके लिए राजी नहीं हुआ । इसका परिणाम जो होना था वही हुआ । अर्थात् राजाने चारके साथ इस चाण्डालको भी मगर मच्छोंसे मरे हुए तालाबमें फेंकवा दिया । उसने इन दोनोंको क्रिड़ा तो दिया । किन्तु उसके इस कृत्यमें भूतानि देवगण बहुत क्रुशित हुए । वे राजाको मारनेके लिए उद्यत हो गये । अन्तमें जब यमराशने मना किया और राजा अपनी पुत्रीके साथ आधा राज्य देनेके लिए राजी हुआ तब कहीं भूताने राजाका पिण्ड छोड़ा । इस प्रकार राजाके द्वारा पूजित होकर वह चाण्डाल आधे राज्यको पाकर और राज कन्याके साथ विवाह कर उनका भोग करता हुआ सुखपूर्वक जीवन व्यतीत करने लगा ।

अपनी माताके पितासे उत्पन्न स्वामी कार्तिकेयका मुनिधर्म स्वीकार—

कार्तिक नामके नगरमें अग्नि नामक राजा रहता था । उसकी रानीका नाम वीर्यती था । उन दोनोंके योगमें छह कन्याएँ उत्पन्न हुई । अन्तिम कन्याका नाम कीर्ति था । कार्तिकेयौवनसम्पन्न होने पर पिता उस मर मोहित हो गया और उसे पत्नी बना कर रख लिया । कुछ दिन बाद इन्हें पुत्रकी प्राप्ति हुई । उसका नाम कार्तिकेय रखा गया । बड़े होने पर जब कार्तिकेयको यह ज्ञात हुआ कि हमारी माताका पिता ही हमारा पिता है तब वह संसारसे विरक्त हो मुनि हो गया और उत्तम प्रकारसे तप करके स्वर्गका अधिकारी बना ।

चण्ड चाण्डालका अहिंसामत स्वीकार—

अवन्ती देशमें एकानती नामकी एक नगरी थी। वहाँ चण्ड नामका एक चाण्डाल रहता था। यह प्रतिदिन मुग़लान और मौसमदूष करता था। एक बार उसके निवासस्थानके समीप दो चारण ऋद्धिधारी मुनि आये। मुगल मुनिका आगमन सुन कर अनेक भावक उनकी वन्दना करने और धर्मोपदेश सुननेके लिए गये। कुतूहल वश चण्ड चाण्डाल भी वहाँ गया। सबके अन्तमें उसने प्रणाम करके अपने योग्य व्रतकी पाचना की। अधिष्ठानसे ठरकी अल्प आयु जानकर मुनन्दन मुनिराजने उसे अहिंसा-मत लेनेका उपदेश दिया। मत लेकर चाण्डाल अपने घर आया और मर कर यहाँका सरदार हुआ।

नाच-भागसे आजीविका करनेवाले गरीब किसान

बालकोंका मुनिधर्म स्वीकार—

काशी जनपदमें वाराणसी नामकी एक सुन्दर नगरी है। वहाँ गुरेण नामका एक गरीब किसान रहता था। उसके चित्त और सम्भूत नामके दो पुत्र हुए। ये दोनों अपनी जाति और कुलको छोड़ कर तथा परदेशमें जाकर ब्राह्मण घेपमें गीत-नृत्य द्वारा अपनी आजीविका करने लगे। एक बार उनमेंसे सम्भूतने राजगृह नगरमें छोटा घेप धारण कर मनोहर नृत्य किया। उसे देख कर वहाँका मुखमां पुरोहित मोहित हो गया। किन्तु बादमें उसे यह शक्त होने पर कि यह स्त्री न होकर पुरुष है, उसके साथ अपनी बहिन लक्ष्मीमतीका विवाह कर दिया। बहुत दिन तक तो यह रहस्य छिपा रहा, किन्तु बादमें वहाँ उनकी कुल और जाति प्रकट हो जाने पर वे दोनों भाई लज्जित हो वहाँसे पाटलीपुत्र चले गये और वहाँ रात्रिमें नृत्य द्वारा पुनः अपनी आजीविका करने लगे। कालान्तरमें वहाँ भी यह शक्त होने पर कि ये पुरुष हैं, स्त्री नहीं, वहाँसे चलकर वाराणसी आ गये

और वहाँ गुरुत्त नामके मुनिके दर्शन कर तथा वैतर्पणका उपदेश सुनकर उनके पास दीक्षित हो स्वयं मुनि हो गये । मुनि होनेके बाद उन्होंने गुरुतर तपस्याके साथ चिरकाल तक आगम साहित्यका अभ्यास किया । अनन्तर विद्वान् करते हुए वे मुनः राजगृहों पहुँचे । वहाँ एक दिन पद्मोपवामके बाद भिक्षाके लिए नारिका करते हुए सम्भूत मुनिकी मुसर्मा पुरोहितसे मेट हो जाने पर पुरोहितने उन्हें मारनेका विचार किया । यह देख कर सम्भूत मुनि वेगसे दौड़ने लगा । पलस्वरूप उसके मुँहसे प्रणव तेजसे युक्त शक्ति प्रकट हुई । सीमावर्ती बात कि यह बात उसके बड़े भाई चित्त नामके मुनिको वत्साक्ष विदित हो गई, अतः उसने आकर उसे शान्त कर दिया । अन्तमें सम्भूत मुनि निशान करके सीधमें स्वर्गमें देव होकर अन्तमें प्रप्रदत्त नामका क्षेत्रवर्ती हुआ और उसका बड़ा भाई यथायोग्य गतिको प्राप्त हुआ ।

: ૨ :

મૂલ ત અનુવાદ

नोआगमभाव मनुष्योंमें धर्माधर्ममोमांसा

आदेमेन सदियानुवादेन भण्यि जिरयगर्दा तिरियगर्दा मणुस्मगर्दा देवगर्दा सिद्धगर्दा चेदि ॥२४॥

आदेशही अपेक्षा गतिमानंशुके अनुवादसे नरकगति, तिर्यजगति, मनुष्यगति, देवगति और सिद्धगति है ॥२४॥

मणुस्मा चोदसु गुणद्वानेसु भण्यि—मिच्छादृष्टी सासागममादृष्टी सम्मामिच्छादृष्टी असंजदसम्मादृष्टी संजदासंजद पमत्तसंजद भण्यमत्त-संजद मणुस्मकरणपविट्टमुद्धिमंजदेसु भण्यि उवसमा खवा भणिपट्टि-वादरसागपराहपविट्टमुद्धिमंजदेसु भण्यि उवसमा खवा सुद्धमसगपराहप-पविट्टमुद्धिमंजदेसु भण्यि उवसमा खवा उवसंतकमायवीपरायवुद्धमाया सांणकमायवीपरायवुद्धमाया सज्जोगिकेवली भज्जोगिकेवली ति ॥२५॥

चौदह गुणस्यानीमें मनुष्य मिच्छादृष्टि, सासादनमम्यदृष्टि, सम्ममिच्छा-दृष्टि, असंयतमम्यदृष्टि, संयतासंयत, प्रमत्तमंयत, अप्रमत्तमंयत, अयूयंकरण-प्रविट्टशुद्धिसंयतोमें उपयमक और चरक, अनिशुचित्वादरसागपरायप्रविट्टशुद्धि संयतोमें उपयमक और चरक, सुद्धमसगपरायप्रविट्टशुद्धिसंयतोमें उरयमक और चरक, उवसान्तकमायवीपरायवुद्धमाया, वीणकमायवीपरायवुद्धमाया, सज्जोगिकेवली तथा अयंमिकेवली होते हैं ॥२७॥

मणुस्सा मिच्छादृष्टि-सासागममादृष्टि-असंजदसम्मादृष्टिद्वाने सिधा पमत्ता सिधा अपमत्ता ॥२८॥ सम्मामिच्छादृष्टि-संजदासंजद-संजदद्वाने नियमा पमत्ता ॥२९॥ एवं मणुरसपमत्ता ॥३०॥ मणुसिगोमु मिच्छादृष्टि-सासागममादृष्टिद्वाने सिधा पमत्तिसिधाओ सिधा अपमत्तिसिधाओ ॥३१॥ सम्मामिच्छादृष्टि-असंजदसम्मादृष्टि-संजदासंजद-संजदद्वाने नियमा पमत्तिसिधाओ ॥३२॥

मनुष्य मिथ्यादृष्टि, सासादनसम्यग्दृष्टि और असंयतसम्यग्दृष्टि इन तीन गुणस्थानोंमें स्यात् पर्याप्त होते हैं और स्यात् अपर्याप्त होते हैं ॥८६॥ सम्यग्मिथ्यादृष्टि, संयतासंयत और संयत गुणस्थानोंमें नियमसे पर्याप्त होते हैं ॥८७॥ इसी प्रकार मनुष्य पर्याप्तकोके विषयमें जानना चाहिए ॥८८॥ मनुष्यनियमोंमें मिथ्यादृष्टि और सासादनसम्यग्दृष्टि इन दो गुणस्थानोंमें वे स्यात् पर्याप्त होती हैं और स्यात् अपर्याप्त होती हैं ॥८९॥ सम्यग्मिथ्यादृष्टि, असंयतसम्यग्दृष्टि, संयतासंयत और संयत गुणस्थानोंमें नियमसे पर्याप्त होती हैं ॥९०॥

मणुस्सा तिचेद मिथ्यादृष्टिपहुडि जाव भणियहि त्ति ॥१०८॥ तेण परमवगदवेदो चेदि ॥१०९॥

मिथ्यादृष्टिगुणस्थानसे लेकर अनिवृत्तिकरण गुणस्थान तक मनुष्य तीन वेदयाले होते हैं ॥१०८॥ उसके बाद अपगतवेदयाले होते हैं ॥१०९॥

मणुस्सा भन्धि मिथ्यादृष्टी सासणसम्मादृष्टी सम्मानिमित्थादृष्टी भसंजदसम्मादृष्टी संजदासंजदो संजदो चेदि ॥१०९॥ एवमवगाहजदीय-समुद्देशु ॥११०॥

मनुष्य मिथ्यादृष्टि, सासादनसम्यग्दृष्टि, सम्यग्मिथ्यादृष्टि, असंयतसम्यग्दृष्टि, संयतासंयत और संयत होते हैं ॥११०॥ इसी प्रकार दार्ढ द्वीप और दो समुद्रोंमें जानना चाहिए ॥१११॥

मणुमा भसंजदसम्मादृष्टि-संजदासंजद-संजदहाणे भरिय सम्मादृष्टी एवमवगाहजदीयवेदसम्मादृष्टो उवसम्मादृष्टी ॥१११॥ एवं मणुसपजल-मणुसिणीसु ॥११२॥

मनुष्य असंयतसम्यग्दृष्टि, संयतासंयत और संयतगुणस्थानोंमें सम्यग्दृष्टि, द्वायिकसम्यग्दृष्टि वेदकसम्यग्दृष्टि और उपसमसम्यग्दृष्टि होते हैं ॥११३॥ इसी प्रकार मनुष्य पर्याप्त और मनुष्यनियमोंमें जानना चाहिए ॥११४॥

—जीवस्थान सत्प्ररूपणा

मनुसगदीष्ट मनुष्यो नाम कथं भवति ॥८॥ मनुसगदिनामाष्ट
उदयण ॥९॥ —शुक्लकण्ठ स्वामिन्

मनुष्यगतिमें मनुष्य कैसे अर्थात् किम कर्मके उदयसे होता है ॥८॥
मनुष्यगति नामकर्मके उदयसे होता है ॥८॥

३. X X X मनुसगदीष्ट मनुष्यो मनुष्यपञ्चता मनुसिर्जीभो
जिवसा भवि ॥३॥ मनुसभरञ्जता सिवा भवि सिवा जिव ॥४॥

मनुष्यगतिमें मनुष्य, मनुष्य पञ्चत और मनुष्यिनी निरमसे हैं ॥३॥
मनुष्य अर्यांत स्यात् हैं और स्यात् नहीं हैं ॥४॥

—शुक्लकण्ठ मानाजीर्षोर्द्ध अपेक्षा भंगविषय

मंजमाणुवादेण संजडा परिहारमुद्धिसंजडा संजडामंजडा देवचिरं
कालादो होंति ॥ १४० ॥ जहण्णेण भंतोमुद्धतं ॥१४८॥ उक्कस्मेण
पुण्णकोही देवणा ॥१४६॥

संयम मर्गणाके अनुवादसे संयत, परिहारशुद्धिसंयत और संयतासंयत
बीयोका (एक बीयकी अपेक्षा) कितना काल है ॥१४०॥ जहण्य काल
अन्तमुद्धत है । ॥१४८॥ और उक्क काल कुछ कम एक पूर्वकोटि
प्रमाण है ॥१४६॥ —शुक्लकण्ठ काल

मनुष्यगती मनुष्याणां पर्याप्तापर्याप्तकालां चापि च्चायोपशमिकं
चास्ति । औपशमिकं पर्याप्तकालामेव नापर्याप्तकालाम् । मानुषीणां त्रितय-
सम्पत्ति पर्याप्तकालामेव नापर्याप्तकालाम् । अ० १ सू० ८ २३
मन्यानुवादेन ".....मनुष्यगती अनुदंशापि सन्ति । अ० १, सू० ८,
२० ३१

मनुष्यगतिमें पर्याप्त और अपर्याप्त (निर्दृश्यपर्याप्त) मनुष्योंके दायिक
और चायोपशमिक ये दो सम्पददर्शन होते हैं । औपशमिक सम्पददर्शन
पर्याप्त मनुष्योंके ही होता है, अपर्याप्त मनुष्योंके नहीं होता । मनुष्यिनियोंके
तीनों ही सम्पददर्शन होते हैं । किन्तु ये पर्याप्त मनुष्यिनियोंके ही होते हैं,
अपर्याप्त मनुष्यिनियोंके नहीं होते ।

गतिमार्गशाकं अनुवादसे मनुष्यगतिमें चौदह ही गुणस्थान होते हैं ।
—सर्वार्थसिद्धि

गतरासी सामान्यं पञ्चत्ता मनुषिणी अपञ्चत्ता ।

इय चउविहभेदजुदो उप्पञ्चदि माणुसे खेत्ते ॥२६२५॥

सामान्य मनुष्य, मनुष्य पर्याप्त, मनुष्यिनी श्रीर श्रपर्याप्त मनुष्य इस प्रकार चार प्रकारकी मनुष्यशक्ति मनुष्य क्षेत्रमें उत्पन्न होती है ॥२६२५॥

—तिलोपपणत्ता प्र० पु०

दृष्ट्वावसर्पिणीं क्षीपु सम्यग्दृष्टवः किञ्चोत्पद्यन्त इति चेत्, न
उपपद्यन्ते । कुतोऽवसर्पयते ? अस्मादेवार्थात् । अस्मादेवार्थाद् द्रव्यस्त्रिणी
निर्धृतिः सिद्धयेदिति चेत् ? न, सवाससवाद्यप्राप्याख्यामगुणस्थितानां
संयमानुपपत्तेः । भावसंयमस्तासां सवाससामान्यविरुद्ध इति चेत्, न तासां
भावसंयमोऽस्ति, भावासंयमाविनाभाविविच्छाद्युपादानान्यथानुपपत्तेः । कथं
पुनस्तासु चतुर्दश गुणस्थानानांति चेत् ? न, भावस्त्रीविशिष्टमनुष्यगती
सत्सत्ताविरोधात् । भाववेदो वादरकपायासोपर्यस्तांति न तत्र चतुर्दशगुण-
स्थानानां सम्भव इति चेत् ? न, अत्र वेदस्य प्राधान्याभावात् । गतिस्तु
प्रधाना, न साराद्धिनरपति । वेदविशेषणायां गती न तानि सम्भवन्तीति
चेत् ? न, विनष्टेऽपि विशेषणे उपचारेण तद्व्यवदेशमाध्यात्ममनुष्यगती
सत्सत्ताविरोधात् ।

शंका—दृष्ट्वावसर्पिणीके दोषसे सम्यग्दृष्टि जीव मरकर जियोंमें क्यों
नहीं उत्पन्न होते ?

समाधान—नहीं उत्पन्न होते ।

शंका—किस प्रमाणसे जाना जाता है ?

समाधान—इसी आर्पवचनसे जाना जाता है ।

शंका—इसी आर्पवचनसे द्रव्यस्त्रिणीय मुक्त होना सिद्ध हो जावे ?

समाधान—नहीं, क्योंकि सवस्त्र होनेसे उनके संयतासंयत तर पंच
गुणस्थान होते हैं, अतः उनके संयमकी उत्पत्ति नहीं हो सकती ।

शंका—वस्तुतः होते हुए भी उनके भावसंयम के होनेमें कोई विरोध नहीं है ?

समाधान—उनके भावसंयम नहीं होता, अन्यथा उनके भाव असंयमका अविनामावी वस्त्रादिकका ग्रहण करना नहीं बनता ।

शंका—तो फिर उनमें चौदह गुणस्थान कैसे बन सकते हैं ?

समाधान—नहीं, क्योंकि भावस्वी विशिष्ट अर्थात् स्त्रीवेद युक्त मनुष्य-गतिमें उनका सद्भाष होनेमें विरोध नहीं आता ।

शंका—भाववेद वादरूपताय अहाँ तक है यहीं तक होता है आगे नहीं होता, इसलिए भाववेदमें चौदह गुणस्थानोंका सत्त्व नहीं हो सकता ?

समाधान—नहीं, क्योंकि यहाँ अर्थात् गति मार्गणमें वेदही प्रधानता नहीं है । परन्तु यहाँ पर गति प्रधान है और वह पहले नष्ट नहीं होती ।

शंका—वेदविशेषणसे युक्त गतिमें चौदह गुणस्थान सम्भव नहीं हैं ?

समाधान—नहीं, क्योंकि विशेषणके नष्ट हो जाने पर भी (जिन गुणके कारण मनुष्यिनी शब्दका व्यवहार होता है उस गुणके नष्ट हो जाने पर भी) उपचारमें उस गंठाको धारण करनेवाली मनुष्यगतिमें चौदह गुणस्थानोंके होनेमें कोई विरोध नहीं आता ।

—जीवस्थान सप्तरूपणा सू० ३३ धवला टीका

कुदो ? संजमं परिहारमुदिसंजमं संजमामंजमं च गंण जहणकाक-मण्डिय अण्णगुणं गदेमु तदुपसंभादो ।

कोई नीच संयम, परिहारशुद्धिसंयम और संयमासंयमको प्राप्त होकर और जबन्य काल अन्तर्मुहूर्त तक रहकर यदि अन्य गुणस्थानको प्राप्त हो जाता है तो उक्त गुणोंका जबन्य काल अन्तर्मुहूर्त प्राप्त होता है ।

—सुल्लङ्कवन्धकाल सूत्र १४८ धवला टीका

कुदो ? मणुस्सस्य गम्भादिमट्टवस्सेहि संजमं पटिवाज्जि देसुणुण-कोहिं संजममणुसालिय कालं काउण देवमुण्णस्य देसुणुणकोहिमेस-

संजमकालुबलमादो ।... एवं संजदासंजदस्त वि उक्कसकालो वसत्तो ।
णवरि अंतोमुदुत्तपुथत्तेण ऊणिवा संजमामंजमस्त कालो ति वसत्तव्वं ।

आशय यह है कि गर्भसे लेकर आठ वर्षके बाद कोई मनुष्य संयमको प्राप्त होकर और कुछ कम एक पूर्व कोटि काल तक संयमके साथ रहकर यदि मरकर देव हो जाता है तो संयमका उत्कृष्ट काल कुछ कम एक पूर्व-कोटि प्रमाण प्राप्त होता है ।... इसी प्रकार संयत्तासंयतका भी उत्कृष्ट काल कहना चाहिए । इतनी विशेषता है कि (सम्मूर्द्धन तिर्य्यक्की अपेक्षा) संयमासंयमका उत्कृष्ट काल अन्तर्मुहूर्त पृथक्त्व कम एक पूर्वकोटि प्रमाण कहना चाहिए ।

—धुक्ककवन्ध काल सूत्र १४१ धयला टीका

देव-गेरहयाणं उक्कस्साडभपंधस्त तांदि वेदेहि विरोहो नत्थि ति जाणावणट्ठं इत्थिवेदस्त वा पुरिसवेदस्त वा णवुंसयवेदस्त वा ति भणिदं । पुरथ भाववेदस्त गहणं, भण्णहा दम्बिथिवेदेण वि गेरहयाणमुक्कस्साडभस्त बंधप्पसंगादो । न च तेण सह तस्त बंधो, 'आ पञ्चमी ति सोहा' इत्थीओ जंति छट्ठिपुढयि ति' एदेण सुत्तेण सह विरोहादो । न च देवाणं उक्कस्साडभं दम्बिथिवेदेण सह बग्गह, 'णियमा णिग्गयल्लिगेणे' ति सुत्तेण सह विरोहादो । न च दम्बत्थीणं णिगंधत्तमत्थि, चेलादि-परिधाएण विगा तासि भावणिग्गयत्ताभावादो । न च दम्बिथि-णवुंसय-वेदाणं चेलादिचागो भन्धि, छेदसुत्तेण सह विरोहादो ।

देवों और नारकियोंसम्बन्धी उत्कृष्ट आयुबन्धका तीनों वेदोंके साथ विरोध नहीं है । अर्थात् तीनों वेदवाले जीव देवायु और नरकायुकी उत्कृष्ट स्थितिका बन्ध कर सकते हैं इस बातका ज्ञान करनेके लिए सूत्रमें 'इत्थिवेदस्त वा पुरिसवेदस्त वा णवुंसयवेदस्त वा' यह कहा है । यहाँ इन तीनों वेदोंसे भाववेदका ग्रहण करना चाहिए, अन्यथा द्रव्य स्त्रीवेदवालेके भी उत्कृष्ट नरकायुके बन्धका प्रसङ्ग प्राप्त होता है, परन्तु द्रव्य स्त्रीवेदवालेके उत्कृष्ट नरकायुका बन्ध नहीं होता, क्योंकि 'सिंह पाँचवीं पृथिवी तक और

निर्दिष्ट छुट्टी वृत्तिवा तत्कालीन है। इस सूत्रके माय विरोध आता है। उत्कृष्ट देवायुक्त बन्ध भी द्रव्यवालेके ज्ञानके नहीं होता, क्योंकि ऐसा मानने पर तबका 'निर्धर्मसं निर्धर्म्य' निद्रावालेके उत्कृष्ट देवायुक्त बन्ध होता है। इस सूत्रके माय विरोध आता है। द्रव्य विधियोंके निर्धर्म्यरत्ना धन प्राप्त वह करना ठीक नहीं है, क्योंकि द्रव्य आदिवा स्वयं किये बिना उनके भाव निर्धर्म्यरत्ना नहीं बन सक्ता। द्रव्यविधियों और द्रव्यनपुंसकोंके वस्तु आदि का त्याग होता है वह करना भी ठीक नहीं है, क्योंकि इस कथनका छुट्टी-सूत्रके माय विरोध आता है।

—वेदनाकालविधान सूत्र १२ धर्मता टीका

धामन्या धर्मिता पञ्चता ओजिता अपञ्चता ।

निरिवा जहा सदा वि ध धर्मिद्विधमंगदो हाता ॥१७६॥

निर्धर्म पाँच प्रकारके हैं—सामान्यनिर्धर्म, पञ्चेन्द्रियनिर्धर्म, पञ्चेन्द्रिय विर्धर्म, पञ्चम, पञ्चेन्द्रियसंनिर्धर्मनिर्धर्म और पञ्चेन्द्रियधर्मसंनिर्धर्म निर्धर्म । पञ्चेन्द्रिय धर्मके निरा मनुष्य भी वार प्रकारके हैं—सामान्य मनुष्य, मनुष्य पदांत, मनुष्यिनी और अरवांत मनुष्य ॥१७६॥

—गोमटनगर व्याख्या

मनुष्ये भोषो धात्रनिर्धमादावदुगप्यवधिर्धर्मः ।

साद्वर्तितरात्रनिधं वेदविषयकपरिहायो ॥१७७॥

सामान्य मनुष्यांश्च धर्मके समान मनुष्य है। परन्तु उनमें स्थावरद्विक, निर्व्यवगतिद्विक, आतमद्विक, पञ्चेन्द्रियवर्तित, विषयवर्तित, साधारण, नरायण, मनुष्यायु, देवायु और वैश्वविश्वद्विक इन बीस प्रकृतियोंका उदय ॥ होनेमें उदयरोध १०२ प्रकृतियों होती हैं। सामान्य मनुष्यसे तीनों धर्मोंके उदयसमे मनुष्य लिए गये हैं वह उक्त कथनका कारण है ॥१७७॥

पञ्चते वि ध ह्यिधेदावमत्तरविहायो ॥१७८॥

मनुष्य पर्याप्तकोंमें उक्त १०२ प्रकृतियोंमेंसे स्त्रीवेद और अर्यांत इन दो प्रकृतियोंको कम कर देनेपर उदययोग्य १०० प्रकृतियाँ होती हैं। मनुष्य पर्याप्तकोंमें पुरुषवेद और नपुंसकवेदके उदयवाले सब मनुष्य लिए गये हैं यह उक्त कथनका तात्पर्य है ॥३०॥

मनुसिणि इथांसहिदा तिथ्यराहारपुरिससंज्ञा ।

पुण्णदरेव अपुण्णे सगालुगदिभाउमं मेयं ॥३०॥

मनुष्यिनियोंमें उक्त १०० प्रकृतियोंमेंसे तीर्थङ्कर, अहारकट्टिक, पुरुषवेद और नपुंसकवेद इन पाँच प्रकृतियोंको कम करके स्त्रीवेदके मिलानेपर ९६ प्रकृतियाँ उदययोग्य होती हैं। तथा मनुष्य अर्यांतकोंमें तिर्यञ्च अर्यांतकोंके समान ७१ प्रकृतियाँ उदययोग्य होती हैं। मात्र यहाँपर तिर्यञ्चगति, तिर्यञ्चगत्यानुपूर्वी और तिर्यञ्चायुके स्थानमें मनुष्यगति, मनुष्यगत्यानुपूर्वी और मनुष्यायु ये तीन प्रकृतियाँ लेनी चाहिए। मनुष्यिनियोंमें स्त्रीवेदके उदयवाले सब मनुष्य और मनुष्य अपर्याप्तकोंमें नपुंसकवेद और अपर्याप्तप्रकृतिके उदयवाले सब मनुष्य लिए गये हैं यह उक्त कथनका तात्पर्य है।

—गोमटसार कर्मकाण्ड

तिर्यञ्चः सामान्यतिर्यञ्चः पञ्चेन्द्रियतिर्यञ्चः पर्याप्ततिर्यञ्चः योनिम-
त्तिर्यञ्चः अपर्याप्ततिर्यञ्चश्चेति पञ्चविधा भवन्ति । तथा मनुष्या अपि । किन्तु
पञ्चेन्द्रियभङ्गतः भेदात् हीना भवन्ति । सामान्यादिचतुर्विधा एव
भवन्तीत्यर्थः । सर्वमनुष्याणां केषलं पञ्चेन्द्रियत्वेनैव सरसत्वात् ।
तिर्यञ्चत्वाद्दिशोऽप्यस्य व्यवस्थेद्यत्वाभावात् । [जो० प्र० टी०]

सामान्यतिर्यञ्चः पञ्चेन्द्रियतिर्यञ्चः पर्याप्ततिर्यञ्चः योनिमतीतिर्यञ्चः
अपर्याप्ततिर्यञ्च इति तिर्यञ्चो ज्ञेयाः पञ्चप्रकारा भवन्ति । तथा तिर्यग्-
जावभेदप्रकारेण नरा मनुष्या अपि, पञ्चेन्द्रियभङ्गतः पञ्चेन्द्रियभेदात्
हीनाः पञ्चेन्द्रियभेदरहिताः सामान्यापर्याप्तयोनिमत्पर्याप्तभेदाद्यनुविधा
इत्यर्थः । सामान्यादीनां विशेषापर्याप्तयोनिमत्पर्याप्तरूपप्रतिपक्षवदपञ्चे-

न्द्रियरूपप्रतिपक्षस्य मनुष्यगतावमग्भवान् सर्वमनुष्याणां पञ्चेन्द्रियान्तर्य
सम्भवात् । [म० प्र० टी०]

तिर्यञ्च पञ्चप्रकार—सामान्य तिर्यञ्च १ पञ्चेन्द्री तिर्यञ्च २ पक्षांत तिर्यञ्च
३ योनिमती तिर्यञ्च ४ अर्यांत तिर्यञ्च ५ । तर्हि सर्वं ही तिर्यञ्च भेदनिष्ठा
समुदायरूप सो तो सामान्य तिर्यञ्च है । बहुरि ओ एकैद्रियादिक दिना
केवल पञ्चेन्द्रो तिर्यञ्च सो पञ्चेन्द्री तिर्यञ्च है । बहुरि ओ अर्यांत दिना
केवल पक्षांततिर्यञ्च सो पक्षांत तिर्यञ्च है । बहुरि ओ र्यावेदरूप तिर्यञ्चणी
सो योनिमती तिर्यञ्च है बहुरि ओ सन्धि अर्यांत तिर्यञ्च है सो पक्षांत तिर्यञ्च
है । ऐसैं तिर्यञ्च पञ्चप्रकार हैं । बहुरि तैसैं ही मनुष्य हैं । इतना विशेष—जो
पञ्चेन्द्रिय भेदकरि होन है तानें सामान्यादिरूपकरि प्यारि प्रकार है । आसैं
मनुष्य सर्व ही पञ्चेन्द्री है तातें कुछ भेद तिर्यञ्चरत् न होइ तानें सामान्य
मनुष्य १ पक्षांत मनुष्य २ योनिमती मनुष्य ३ अर्यांत मनुष्य ४ ॥ प्यारि
भेद मनुष्यके जानने । तर्हि सर्व मनुष्य भेदनिष्ठा समुदाय रूप सो सामान्य
मनुष्य है । केवल पक्षांत मनुष्य सो पक्षांत मनुष्य है । स्वीवेदरूप मनुष्यिगो
सो योनिमती मनुष्य, सन्धि अर्यांतक मनुष्य सो अर्यांत मनुष्य है ।

—गो० जी०, गाथा १५०, मध्यखानचन्द्रिका टीका

पक्षांतमनुष्यराशेः त्रिचतुर्भागे मानुषाणां द्रव्यत्वाणां परिमाणं भवति ।

[जी० प्र० टी०]

पक्षांतमनुष्याणां त्रिचतुर्भागमात्रं मानुषाणां द्रव्यमनुष्यत्वाणां
परिमाणं भवति । [म० प्र० टी०]

पक्षांत मनुष्यनिष्ठा प्रमाण कह्यो ताका प्यारि भाग कीजिए तानें
तीन भागप्रमाण मनुष्यिणी द्रव्यिनी जाननी ।

—गो० जी०, गा० १५१, स० च० टीका

मरकादिगतिनामोदयव्रजिता मारकादिपर्यायाः गतयः ।

मरकादि गतिनामा नामकर्मके उदयतै उदयत्र भये पक्षांत ते सति कश्चिद् ।

—गो० जी० गा० १५१,

पुनरयं विशेषः—असंयततैस्तस्यां प्रथमोपशम-वेदकसम्पत्त्यद्वयं, असंयतमानुष्योप्रथमोपशमवेदकज्ञापिकसम्यक्त्वग्रयं च सम्भवति । तथापि एको भुज्यमानपर्याखालाप एव । योनिमतोनां पञ्चगुणस्थानादुपरि गमना-सम्भवान् द्वितीयोपशमसम्यक्त्वं नास्ति । —जी० प्र० टीका

विशेष इतना जो योनिमत् मनुष्यक असंयतविषे एक पर्याप्त आलाप हो है । कारण पूर्वे पक्षा ही है । बहुतुर इतना विशेष है जो असंयत तिर्यजिणीके प्रथमोपशम वेदक ए दो सम्यक्त्व हैं और मनुष्यिणीके प्रथमोपशम वेदक ज्ञापिक ए तीन सम्यक्त्व संभवै हैं तथापि जहाँ सम्यक्त्व हो है तहाँ पर्याप्त आलाप ही है । सम्यक्त्वसहित मरे सो स्त्रोवेदविषे न उपजै है बहुतुर द्रव्य अपेक्षा योनिमती पञ्चम गुणस्थान तै ऊपरि गमन करे नाहीं ताँतै तिनके द्वितीयोपशम सम्यक्त्व नाहीं है ।

—गी० जी०, गा० ३०३, स० ५० टीका

क्षेत्रकी दृष्टिसे दो प्रकारके मनुष्योंमें धर्माधर्ममीमांसा

दंसणमोहणीयं कर्मं त्रवेदुमादवेतो कश्चिदभवेदि ? अद्वाइमेसु दीव-समुद्रेषु पण्णारसकम्मभूमासु जग्घि जिण्ण केवली तिमयरा तग्घि आदवेदि ।

दर्शनमोहनीय कर्मकी क्षणका आरम्भ करनेवाला कहाँपर उसकी क्षणका आरम्भ करता है ? दार्द द्वीप और दो समुद्रोंमें स्थित पन्द्रह कर्मभूमियोंमें जहाँ जिन, केवली और तीर्थङ्कर विद्यमान हो वहाँ उसकी क्षणका आरम्भ करता है ॥११॥

—जीवस्थान सम्यक्त्वोत्पत्तिचूला

अण्णदरस्स पंचिदिग्रस्स सण्णिस्स भिच्छाइद्विस्स सण्णाहि पजत्ताहि पजत्तयदस्स कम्मभूमियस्स अकम्मभूमियस्स वा कम्मभूमिवद्विभागस्स

वा संश्लेषवासाउग्रस्म वा अशंश्लेषवासाउग्रस्म वा देवस्म वा मनुष्यस्म वा तिरिरुक्षस्म वा जेरुक्षस्म वा हृष्यवेदस्म वा पुरिमवेदस्म वा गठंसय-वेदस्म वा जलचरस्म वा थलचरस्म वा स्वगचरस्म वा सागार-जागार सुदीवजोगतुतस्म उवक्रस्मिवाण् द्विर्दाण् उत्क्रस्मद्विदिसंक्रिलेसे वट्टमाणस्म अथवा ईमिमिम्भमपरिणामस्म तस्य जालावरणायवेयना कालदो वल्लस्मा ॥८॥

जो पञ्चेन्द्रिय संश्लेष निर्यादृष्टि और सब पर्याप्तियोंसे पर्याप्त है, कर्म-भूमि है, अकर्मभूमि है या कर्मभूमिके पापके चेत्रका निवासी है, संछपात वर्षकी आयावाला या अशंश्लेषात वर्षकी आयावाला है, देव, मनुष्य तिर्यक्ष या नारकी है, ह्रीवेदवाला, पुरुषवेदवाला या नपुंसकवेदवाला है, वनचर, स्थलचर या नमचर है, साधार जालत धृतोपयोगसे युक्त है और उत्कृष्ट स्थितिके साथ उत्कृष्ट संश्लेष परिणामवाला या ईयन् मध्यम परिणामवाला है ऐसे अन्यतर जीवके फालकी अपेक्षा उत्कृष्ट ज्ञानावरणवेदना होती है।

—वेदनाकालविधान

ईसगमोहस्तुवमामगो दु चटुसु यशामु बोद्धव्यो ।

पंचिदिर्भा य सण्णा नियमा सो होइ पञ्चत्तो ॥६५॥

दर्शनमोहनीयका उपशम करनेवाला जीव चारों ही गतिर्योंमें जानना चाहिए । वह नियमसे पञ्चेन्द्रिय, संश्लेष और पर्याप्तक होता है ॥६५॥

सत्त्वगिरधमवणेमु ईतिवसमुदे गुहजोदिमिन्निमाणे ।

अभिजोग्यअणभिजोग्यो उवसामो होइ बोद्धव्यो ॥६६॥

सब नरकोंमें, सब भवनवासी देवोंमें, सब द्वीप और समुद्रोंमें, सब व्यन्तर देवोंमें, सब ज्योतिषी देवोंमें, सौधर्मकृत्यसे लेकर नौ सब विमानवासी देवोंमें, वाहनादि देवोंमें, चित्तिचिह्न देवोंमें आदि देवोंमें दर्शनमोहनेय कर्मका उपशम होता है ॥६६॥

अन्तोमुहुत्तमर्द्धं सञ्चोवसमेण होइ उवसंतो ।

तसो परमुदयो खलु तिण्णेक्कदरस्स कम्मस्स ॥१०३॥

इस जीवके दर्शनमोहनीयकर्म अन्तर्मुहूर्त कालतक सर्वापशमसे उप-
शान्त रहता है । इसके बाद भिष्यात्व आदि तीनोंमेंसे किसी एकका नियमसे
उदय होता है ॥१०३॥

इंसणमोहवत्तवणापट्ठवणो कम्मभूमिआरो दु ।

णियमा मणुसगर्हाए णिट्ठवणो चावि सम्भवथ ॥११०॥

कर्मभूमिमें उत्पन्न हुआ मनुष्यगतिका जीव ही दर्शनमोहनीयकी
क्षपणाका प्रस्थापक (प्रारम्भ करनेवाला) होता है । किन्तु उसका निष्ठापक
(पूर्ण करनेवाला) चारों गतियोंमें होता है ॥११०॥

खवणाए पट्ठवणो जग्घि भवे नियमसा तदो भण्णो ।

णाधिचल्लुप्पि तिण्णिभवे इंसणमोहम्मि खीणम्मि ॥११३॥

यह जीव जिस भयमें दर्शनमोहनीयकी क्षपणाका प्रस्थापक होता है
उससे अन्य तीन भयोंको नियमसे उत्सर्जन नहीं करता है । दर्शनमोहनीयके
क्षीण होने पर इस अलके भीतर नियमसे मुक्त हो जाता है ॥११३॥

—कथाप्रामृत

कम्मभूमियस्स पडिवज्जमाणयस्स जहण्णयसंजमद्वाणमणंतगुणं ।
अकम्मभूमियस्स पडिवज्जमाणयस्स जहण्णयं संजमद्वाणमणंतगुणं । तस्से-
बुद्धस्सयं पडिवज्जमाणयस्स संजमद्वाणमणंतगुणं । कम्मभूमियस्स पडि-
वज्जमाणयस्स उक्कस्सयं संजमद्वाणमणंतगुणं ।

इससे संयमको प्राप्त होनेवाले कर्मभूमिज मनुष्यका अपन्य संयमस्थान
अनन्तगुणा है । इससे संयमको प्राप्त होनेवाले अकर्मभूमिज मनुष्यका
अपन्य संयमस्थान अनन्तगुणा है । इससे संयमको प्राप्त होनेवाले इसी
अकर्मभूमिज मनुष्यका उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा है । इससे संयमको
प्राप्त होनेवाले कर्मभूमिज मनुष्यका उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा है ।

—कथाप्रामृत पूर्ण ५० ६७३-६७४

जह वा वि मद्यमगजो अमप्रभार्य विगा उ गाडेउ' ।

तह यथहारेज विगा परमभुवणसममयहं ॥८८॥

—समयसार

प्रिम प्रकार अनार्य पुरुष अनार्य भाषाके बिना उपदेश ग्रहण करनेके लिए समर्थ नहीं होना उसी प्रकार व्यवहारका आभय लिए बिना पर-
मार्थका उपदेश करना अशक्य है । (इस गाथामें अनार्य शब्द आया
है । इससे विदित होता है कि समयसारकी रचनाके समय मनुष्य आर्य
और अनार्य इन दो भागोंमें विभक्त किये जाने लगे थे । ॥८८॥

माणुरता दुविषध्या कर्ममहीमोगभूमिसंज्ञादा ॥११॥

मनुष्य दो प्रकारके हैं—कर्मभूमिज और भोगभूमिज ॥११॥

—त्रियमसार

आर्षां श्लेष्ठाः ॥१-४४॥

मनुष्य दो प्रकारके हैं—आर्य और श्लेष्ठा ॥१-४४॥

—तत्त्वार्थसूत्र

गुणैर्गुणवद्भिर्वा अयं गत इत्याद्याः । ते द्विविधा—ऋद्धिप्राप्तार्था अनृद्धि-
प्राप्तार्थाश्चेति । अनृद्धिप्राप्तार्थाः पञ्चविधाः—क्षेत्रार्था ज्ञाप्यार्थाः
कर्माधीनचारित्र्यार्था दर्शनार्थाश्चेति । ऋद्धिप्राप्तार्थाः सप्तविधाः बुद्धिविक्रिया-
तर्पोवर्त्तमानधरमार्त्तानभेदान् । श्लेष्ठा द्विविधा—अन्तर्हीनताः कर्मभूमिजा-
श्चेति । × × × त एनेऽन्तर्हीनता श्लेष्ठाः । कर्मभूमिजाराध शक-
यवनशायरपुलिन्दादयः ।

जो गुणों और गुणवालोंके द्वारा माने जाते हैं वे आर्य कहलाते हैं ।
वे दो प्रकारके हैं—ऋद्धिप्राप्त आर्य और ऋद्धिरहित आर्य । ऋद्धिरहित
आर्य पाँच प्रकारके होते हैं—क्षेत्रार्य, ज्ञाप्यार्य, कर्मार्य, चारित्र्यार्य और
दर्शनार्य । ऋद्धि प्राप्त आर्य बुद्धि, विक्रिया, तर्प, मल, श्रीयध, रस और
अक्षीय ऋद्धिके भेदसे सात प्रकारके होते हैं । श्लेष्ठा दो प्रकारके होते

हैं—अन्तर्द्वीपज म्लेच्छ और कर्मभूमिज म्लेच्छ । लवणादि समुद्रोंके मध्य अन्तर्द्वीपोंमें रहनेवाले अन्तर्द्वीपज म्लेच्छ हैं और शक, यवन, शबर तथा पुलिन्द आदि कर्मभूमिज म्लेच्छ हैं ।

—त० सू० ३-३७, सर्वार्थसिद्धि

[सत्कार्यसूत्रान्वटीकासु एवमेव मनुष्याणां भेदाः समुल्लभ्यन्ते । श्लोकवार्तिके तु केवलं लक्षणापेक्षया भेदो दृश्यते । यथा—]

[तत्कार्यसूत्रकी अन्य टीकाओंमें मनुष्योंके भेद इसी प्रकार उपलब्ध होते हैं । श्लोकवार्तिकमें मात्र लक्षणकी अपेक्षा भेद दिखालाई देता है । यथा—]

उच्चैर्गोत्रोदयादेरार्याः नीचैर्गोत्रादेरच म्लेच्छाः ।

जिनके उच्चगोत्रका उदय आदि होता है वे आर्य कहलाते हैं और जिनके नीचगोत्रका उदय आदि होता है वे म्लेच्छ कहलाते हैं ।

कर्मभूमिभवा म्लेच्छाः प्रसिद्धा यवनादयः । स्युः परे च तदाचारपालनाद्बहुधा जनाः ॥८॥ स्वसन्तानानुवर्तिनी हि मनुष्याणां आर्यत्वव्यवस्थितिः सम्यग्दर्शनादिगुणनियन्धना । म्लेच्छत्वव्यवस्थितिश्च मिथ्यात्वादिदोषनियन्धना स्वसंवेदनसिद्धा स्वरूपवत् ।

यवनादिक कर्मभूमिज म्लेच्छ रूपसे प्रसिद्ध हैं । तथा उनके आचार का पालन करनेवाले और भी अनेक प्रकारके मनुष्य म्लेच्छ होते हैं ॥८॥ अपनी सन्तानके अनुसार मनुष्योंकी आर्य-म्लेच्छ व्यवस्था है । उनमेंसे आर्य-परम्परा सम्यग्दर्शनादि गुणोंके निमित्तसे होती है और म्लेच्छपरम्परा मिथ्यात्व आदि दोषोंके निमित्तसे होती है और यह स्वरूपके स्वसंवेदनके समान अनुभवसिद्ध है ।

—श्लोकवार्तिक त० सू० ३-३७

उत्तर-दक्षिणभरहे खंडाणि तिष्णिं ह्येति पत्तेरके ।

दक्षिणतियस्वदेसु अत्रास्तंदो ॥ मज्झिमो ॥४-२६७॥

सेसा वि य पंच खण्डा णामेण ह्येति मेच्छुखण्डं ति ॥४-२६८॥

उत्तर और दक्षिण भरतमें अलग-अलग तीन खण्ड हैं । दक्षिणके तीन खण्डोंमें मध्यका आर्य खण्ड है ॥२६७॥ और दोष पाँच मेच्छु खण्ड हैं ॥२६८॥

पणमेच्छुखण्डमेदिमु अपसप्पुस्तप्पिणीए तुरमम्मि ।

तदिपाए हाणिचयं कमसो पट्टमादु चरिमो ति ॥४-१६७७॥

पाँच मेच्छुखण्ड और विद्याकर श्रेणियोंमें अवसर्पिणीके चतुर्थ कालमें और उत्सर्पिणीके तृतीय कालमें प्रारम्भसे लेकर अन्त तक क्रमसे हानि और वृद्धि होती है ॥२६७६॥

—त्रिलोकप्रज्ञसि पूर्वाप

आर्यदेशाः परिष्कृता मेच्छैरुद्भासितं अगत् ।

एकवर्णाः प्रजा सर्वा पापाः कर्तुं समुद्यताः ॥२७-१४॥

मेच्छुोंने आर्यदेश स्वस्त कर दिये और समस्त अगत्को उद्भासित कर दिया । वे पापाचारी समस्त प्रजाको वर्ण विहीन करनेके लिए उद्यत हुए हैं ॥२७-१४॥

—पद्मचरित

अद्वाहजदीवसमुद्विदमम्बजीवेसु हंसणमोहकस्सवणे एसंगे सप्पट्ठि-
सेहट्टं पण्णारसकम्ममूर्मासु ति भणिदे भोगमूर्मासो पट्टिसिद्धाभो ।
कम्ममूर्मासु द्विददेयमणुपतिरिक्खाणं सव्वेसि पि गहणं क्खिण पावेदि ति
भणिदे ॥ पावेदि, कम्ममूर्मासुपण्णमणुस्साणमुवचारेण कम्ममूर्मि-
ववदेसादो । तो वि तिरिक्खाणं गहणं पावेदि, तेसि तय्य वि उप्पत्ति-
संभवादो ? न, जेसि तय्येव उप्पत्तो न अण्णत्थ संभवो भण्णि तेसि चेव
मणुस्साणं पण्णारसकम्ममूर्मिववदसो न तिरिक्खाणं सव्वेहयव्वदपरभागे
उप्पज्जणेण सव्वट्ठिचारणं । उत्तं च—

दर्शनमोहनीयकापटवभो कम्मभूमिजादो दु ।

नियमा मणुमगर्दाए णिट्ठवभो जावि मध्वरथ ॥

दाई द्वीप और दो समुद्रोंमें स्थित सब ओरोंके दर्शन मोहनीयकी क्षणका प्रगल्भ प्राप्त होनेपर उसका निषेध करनेके लिए 'पन्द्रह कर्मभूमियों' यह कहा है । इससे भोगभूमियोंका निषेध हो जाता है ।

शंका—कर्मभूमियोंमें स्थित देव, मनुष्य और तिर्यक्ष इन सबका ग्रहण क्यों नहीं प्राप्त होता ?

साधन—नहीं प्राप्त होता, क्योंकि कर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुए मनुष्योंको ही यहाँपर उपचारसे कर्मभूमि संज्ञा दी है ।

शंका—तो भी तिर्यक्षोंका ग्रहण प्राप्त होता है, क्योंकि उनकी वही भी उत्पत्ति सम्भव है ?

समाधान—नहीं, क्योंकि जिनकी वहीपर उत्पत्ति सम्भव है, अन्यत्र उत्पत्ति सम्भव नहीं, उन्हीं मनुष्योंको 'पन्द्रह कर्मभूमि' संज्ञा है, तिर्यक्षोंकी नहीं, क्योंकि स्वयंप्रभु पर्यंतके परभागमें उत्पन्न होनेसे यहाँ तिर्यक्षोंकी यह संज्ञा माननेपर उसका व्यभिचार देखा जाता है । कहा भी है—

दर्शनमोहनीयकी क्षणका प्रस्थापक कर्मभूमिये उत्पन्न हुआ नियम से मनुष्यगतिका जीव ही होता है । किन्तु उसका निष्ठापक चारों गतिका जीव होता है ।

—जीवस्थान चूलिका धवला पृ० २४४

कम्मभूमियस्स संजमं पडिवज्जमाणस्स अहण्णसंजमट्ठाणमणंतगुणं ।
कुदो ? असंखेज्जलोगमेत्तद्धट्ठाणानि उवरि गंतुणुप्पत्तोदो । (अकम्म-
भूमियस्स संजमं पडिवज्जमाणस्स अहण्णयं संजमट्ठाणमणंतगुणं ।
कुदो ? असंखेज्जलोगमेत्तद्धट्ठाणानि उवरि गंतुणुप्पत्तोदो ।) तस्सेव
उकस्सयं संजमं पडिवज्जमाणस्स संजमट्ठाणमणंतगुणं । कुदो ? असंखेज्ज-
लोगमेत्तद्धट्ठाणानि उवरि गंतुणुप्पत्तोदो । कम्मभूमियस्स संजमं

पट्टिवाजप्रमाणस्य ढक्कस्मयं संप्रमट्टागमर्गतगुणं, असंख्येज्जलोगमेत-
त्तद्गुणाणि उचरि मनुष्यपचादो ।

संयमको प्राप्त होनेवाले कर्मभूमिज मनुष्यका वचन्य संयमस्थान अनन्त-
गुणा है, क्योंकि असंख्यात लोकप्रमाण छद्मस्थान ऊपर जाकर उसकी
उत्पत्ति होती है । उससे संयमको प्राप्त होनेवाले अकर्मभूमिज मनुष्यका
वचन्य संयमस्थान अनन्तगुणा है, क्योंकि असंख्यात लोकप्रमाण स्थान
ऊपर जाकर उसकी उत्पत्ति होती है । हमसे संयमको प्राप्त होनेवाले उसी
मनुष्यका ढक्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा है, क्योंकि असंख्यात लोकप्रमाण
पट्टस्थान ऊपर जाकर उसकी उत्पत्ति होती है । हमसे संयमको प्राप्त
होनेवाले कर्मभूमिज मनुष्यका ढक्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा है, क्योंकि
असंख्यात लोकप्रमाण पट्टस्थान ऊपर जाकर उसकी उत्पत्ति होती है ।

—जीवस्थान शूलिका धवला पृ० २८७

पंचिन्द्रियवज्रतमिच्छादृष्टिणो कम्मभूमा अकम्मभूमा चेदि बुविहा ।
तथ अकम्मभूमा ढक्कस्सट्ठिदि ण संघति, पण्णरसकम्मभूमामु उप्पण्णा
एव ढक्कस्सट्ठिदि संघति ति जागावण्हं कम्मभूमियस्स वा ति भणिदं ।
भोगभूमामु उप्पण्णार्ण व देव-जेरइयाणं सयंपहण्णमिदपच्चदस्स वाहिरभाग-
एवदुडि जाव सयंपभूरमणसमुदो ति एत्थ कम्मभूमिपट्ठिभागस्मि उप्पण-
तिरिक्खणं व ढक्कस्सट्ठिदिद्वयपट्ठिसेहे पत्ते तण्णिगारक्खण्हं अकम्मभूमिस्स
वा कम्मभूमिपट्ठिभागस्स वा ति भणिदं । अकम्मभूमिस्स वा देव-जेरइया
येतच्चा । कम्मभूमिपट्ठिभागस्स वा ति तच्चे सयंपहण्णिदिपच्चदस्स वाहिरे
भागे समुप्पार्ण गहणं । संखेज्जवासाढअस्स वा ति तच्चे अद्वाइत्तदीव-
समुदुप्पण्णस्स कम्मभूमिपट्ठिभागुप्पण्णस्स व गहणं । अमंखेज्जवासा-
ढअस्स वा ति तच्चे देव-जेरइयाणं गहणं, ण समयद्विधपुब्बकोटिप्पहुडि-
उचरिमभाढअतिरिक्ख-मणुस्माणं गहणं, पुब्बसुत्तेण तेसि विहिदपटि-
सेहादो ।

पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त मिथ्यादृष्टि जीव कर्मभूमिज और अकर्मभूमिजके भेदसे दो प्रकारके होते हैं। उनमेंसे अकर्मभूमिज उत्कृष्ट स्थितिको नहीं बाँधते हैं। किन्तु पन्द्रह कर्मभूमियोंमें उत्पन्न हुए जीव ही उत्कृष्ट स्थितिको बाँधते हैं, इस बातका ज्ञान करानेके लिए कर्मभूमिज पदका निर्देश किया है। जिस प्रकार भोगभूमिमें उत्पन्न हुए जीवोंके उत्कृष्ट स्थितिका कन्ध नहीं होता उसी प्रकार देव और नारकियों तथा स्वयम्भ्रम पर्यंतके ब्राह्मण भागसे लेकर स्वयम्भ्रमण समुद्र तकके इस कर्मभूमि सम्पन्धी क्षेत्रमें उत्पन्न हुए तिर्यञ्चोंके भी उत्कृष्ट स्थितिकन्धका निषेध प्राप्त होनेपर उसका निराकरण करनेके लिए 'अकर्मभूमिजके और कर्मभूमिप्रतिभागोत्पन्न जीवके' ऐसा कहा है। 'अकर्मभूमिजके' ऐसा कहनेपर उससे देव और नारकियोंका ग्रहण करना चाहिए। तथा 'कर्मभूमिप्रतिभागोत्पन्नके' ऐसा कहनेपर उससे स्वयम्भ्रम पर्यंतके ब्राह्मण भागमें उत्पन्न हुए पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त तिर्यञ्चोंका ग्रहण करना चाहिए। 'संख्यात वर्षकी आयुवाले' ऐसा कहनेपर उससे दार्द्रीप और दो समुद्रोंमें उत्पन्न हुए तथा कर्मभूमि प्रतिभागमें उत्पन्न हुए संज्ञी पञ्चेन्द्रिय पर्याप्त जीवोंका ग्रहण करना चाहिए। असंख्यात वर्षोंकी आयुवालेके' ऐसा कहने पर उससे देव और नारकियोंका ग्रहण करना चाहिए, एक समय अधिक पूर्व कोटिकी आयुसे लेकर उपरिम आयुवाले तिर्यञ्च और मनुष्योंका ग्रहण नहीं करना चाहिए, क्योंकि पूर्व सूत्रसे उनका निषेध कर आये हैं।

—वेदनाकालविधान सूत्र ८ धवला टीका

देवार्ण उत्कृष्टाउभं पण्णारसकम्मभूमीसु चेव धम्मद, जेरह्वाणं उत्कृष्टाउभं पण्णारसकम्मभूमीसु कम्मभूमिपट्ठिभागेसु च धम्मदिसि जाणावणट्ठं कम्मभूमिपट्ठिभागेसु वा सि परूविदं ।

देवोंकी उत्कृष्ट आयुका कन्ध पन्द्रह कर्मभूमियोंमें ही होता है तथा नारकियोंकी उत्कृष्ट आयुका कन्ध पन्द्रह कर्मभूमियोंमें और कर्मभूमि प्रति-

भागमें होता है इस बातका ज्ञान करनेके लिए सूत्रमें 'कम्मभूमियस्स वा कम्मभूमिपटिभायस्स वा' यह कहा है।

—वेदना कालविधान सूत्र १२ धवला टीका

तिप्पमंददाणं सत्त्वमंदानुभावं मिच्छुत्तं गच्छमाणस्स जहण्णयं संजमट्ठानं । तस्सेयुक्कस्सयं संजमट्ठानमणंतगुणं । असंजदसम्मसं गच्छमाणस्स जहण्णयं संजमट्ठानमणंतगुणं । तस्सेयुक्कस्सयं संजमट्ठानमणंतगुणं । संजमासंजमं गच्छमाणस्स जहण्णयं संजमट्ठानमणंतगुणं । तस्सेव उक्कस्सयं संजमट्ठानमणंतगुणं । कम्मभूमियस्स पटिवज्जमाणयस्स जहण्णयं संजमट्ठानमणंतगुणं । अकम्मभूमियस्स पटिवज्जमाणस्स जहण्णयं संजमट्ठानमणंतगुणं । तस्सेयुक्कस्सयं पटिवज्जमाणयस्स संजमट्ठानमणंतगुणं । कम्मभूमियस्स पटिवज्जमाणयस्स उक्कस्सयं संजमट्ठानमणंतगुणं ।

तीन मन्दताकी अपेक्षा विचार करनेपर मिष्यात्वको प्राप्त होनेवाले संयतके जघन्य संयमस्थान सबसे मन्द अनुभागवाला होता है। उससे उसीके उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे असंयत सम्यक्त्वको प्राप्त होनेवाले संयतके जघन्य संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे उसीके उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे संयमासंयमको प्राप्त होनेवाले संयमके जघन्य संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे उसीके उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे संयमको प्राप्त होनेवाले कर्मभूमिज मनुष्यके जघन्य संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे संयमको प्राप्त होनेवाले अकर्मभूमिज मनुष्यके जघन्य संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे संयमको प्राप्त होनेवाले उसी अकर्मभूमिज मनुष्यके उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा होता है। उससे संयमको प्राप्त होनेवाले कर्मभूमिज मनुष्यके उत्कृष्ट संयमस्थान अनन्तगुणा होता है।

कर्मभूमियस्येति तु ते पण्डितकर्मभूमौ मज्झिमसंहसमुपपन्नस्य गहनं कायस्य । को अकर्मभूमिभो नाम ? भरहोरावपविदेहेषु विनीद-
सणिदमज्झिमसंहं मोक्षेण सेमपंचमंडजिवासो मणुभो पण्डितकर्मभूमिभो
ति विचक्षिभो, तेषु धर्मकर्मपयुक्ताण् असंभवेण सदभावोदवर्त्तादो ।
जह एवं कुदो तस्य संजमगहनसंभवो ति नासंकजितं, दिसाविजय-
पयट्टवरकवटोसंधावारेण सह मज्झिमसंहमागपाणं मिलेत्परापाणं तस्य
सहावट्टिभादोहि सहजादवेवाहियसंबंधाणं संजमपट्टिवर्त्ताण् विनीद-
भावो । अथवा तत्तद्व्यकानां चक्रवर्त्तादिपरिगताणां गर्भपूतवर्त्तमान-
पचापेक्षया स्वयमकर्मभूमिजा इतोहि विवक्षिताः । ततो न किञ्चिद्विपत्ति-
पिदम्, तथाजातीयकानां दांछादत्ते प्रतिपेधाभावादिति ।

‘कर्मभूमियस्य’ ऐसा कहनेपर पन्द्रह कर्मभूमियोंके बीचके लयडोंमें उत्पन्न हुए जीवका ग्रहण करना चाहिए ।

शंका—अकर्मभूमिज कौन है ?

समाधान—भरत, घेरावत और विदेह क्षेत्रोंमें विनीत संकावाले मध्यम लयडोंको छोड़कर शेष पाँच लयडोंमें निवास करनेवाला मनुष्य यहाँ पर ‘अकर्मभूमिज’ इस पद द्वारा विवक्षित है, क्योंकि इन लयडोंमें धर्मकर्मकी प्रवृत्ति सम्भव न होनेसे उक्त अर्थ पटित हो जाता है ।

शंका—यदि ऐसा है तो यहाँ पर संयमका ग्रहण करना कैसे सम्भव है ?

समाधान—ऐसी आशंका करना ठीक नहीं है, क्योंकि चारो दिसाओं की विजय करते समय चक्रवर्त्तोंकी सेनाके साथ जो स्तेच्छ राजा मध्यम लयडोंमें आ गये हैं और जिनका चक्रवर्त्तों आदिके साथ विवाह सम्बन्ध हो गया है उनके संयमको रोककर करनेमें कोई विरोध नहीं आता । अथवा उनकी जिन कन्याओंको चक्रवर्त्तों आदि व्याह लेते हैं उनके गर्भसे उत्पन्न हुए बालक मातृपक्षकी अपेक्षा स्वयं अकर्मभूमिज रूपसे हो यहाँपर

विशदित हैं, इसलिये कुछ भी विरुद्ध बात नहीं है, क्योंकि जो इस प्रकारसे उत्तम हुए बालक हैं वे सीढ़ाके योग्य हैं इस बातका निश्चय नहीं है।

—अथधवला प्रेत काशी पृ० ६३१५

धर्म कर्मवद्भिर्नृणा इत्यमी श्लेष्यका मताः ।

अन्यथाभ्यैः समाचारैः आर्पाजनैः से समाः ॥११-४२॥

ये लोग धर्मक्रियाओंमें रक्षित हैं, इसलिये श्लेष्य माने गये हैं। धर्मक्रियाओंके सिवा अन्य आचरणोंसे वे आर्पावर्तमें उत्तम होनेवाले लोगोंके समान हैं ॥११-४२॥

—महापुराण

ततो पश्चिवाग्नयया आग्न-मिलेच्छे मिलेच्छ-आग्ने च ।

कमसो भवरं भवरं चरं चरं चरं होदि संशं वा ॥११५॥

प्रतिगतगत स्थानोंमें आग्ने अर्पणसात लोक अर्पणसात लोकप्रमाण स्थानोंका अन्तर देकर कमसे आर्पणके अग्र्य, श्लेष्योंके अग्र्य, श्लेष्योंके उत्कृष्ट और आर्पणके उत्कृष्ट संवन्धमान होने दें ॥११५॥

—हविष्यार चणामार

मनोरथानि मनुष्याः । ते द्विविधाः—कर्मभूमिज्ञा भोगभूमिज्ञा-
श्चेति । तत्र कर्मभूमिज्ञारथ द्विविधाः—आर्षा श्लेष्यारथेति । आर्षाः पुण्य-
क्षेत्रवर्तिना । श्लेष्याः पारक्षेत्रवर्तिना । भोगभूमिज्ञा(आर्षं नामधेयम्) ।
अथमप्यमोक्षमक्षेत्रवर्तिनः ण्कटिप्रितपयोरमायुः ।

मनुके आरथ मनुष्य कहलाते हैं । वे दो प्रकारके हैं—कर्मभूमिज्ञ और भोगभूमिज्ञ । उनमेंसे कर्मभूमिज्ञ मनुष्य दो प्रकारके हैं—आर्ष और श्लेष्य । पुण्य क्षेत्रमें रहनेवाले आर्ष कहलाते हैं और पाप क्षेत्रमें रहने-
वाले श्लेष्य कहलाते हैं । आर्ष नामको धारण करनेवाले भोगभूमिज्ञ मनुष्य अग्र्य, मध्यम और उत्तम भोगभूमिमें रहते हैं तिनकी आयु क्रमसे एक, दो और तीन पदाग्रमाण होती है ।

—निषमसार, मा० १६, अमृतचन्द्राचार्यकृत टीका

तस्माद्देशसंयमप्रतिपाताभिमुखोऽकृष्टप्रतिपातस्थानाद्देशसंयमलो-
कमात्राणि पटुस्थानान्यन्तरविस्था मिष्यादष्टिचरस्याप्यण्डमनुष्यस्य
सकलसंयमग्रहणप्रथमसमये वर्तमानं जघन्यं सकलसंयमलब्धिस्थानं
भवति । ततः परमसंयमेयलोकमात्राणि पटुस्थानान्यतिवज्र्य म्लेच्छ-
भूमिजमनुष्यस्य मिष्यादष्टिचरस्य संयमग्रहणप्रथमसमये वर्तमानं जघन्यं
संयमलब्धिस्थानं भवति । ततः परमसंयमेयलोकमात्राणि पटुस्थानानि
गत्वा म्लेच्छभूमिजमनुष्यस्य देशसंयतचरस्य संयमग्रहणप्रथमसमये
उत्कृष्टं संयमलब्धिस्थानं भवति । ततः परमसंयमेयलोकमात्राणि पटु-
स्थानानि गत्वा भार्यण्डजमनुष्यस्य देशसंयतचरस्य संयमग्रहणप्रथम-
समये वर्तमानमुत्कृष्टं सकलसंयमलब्धिस्थानं भवति । एताव्द्यार्थम्लेच्छ-
मनुष्यविषयाणि सकलसंयमग्रहणप्रथमसमये वर्तमानानि संयमलब्धि-
स्थानानि प्रतिपद्यमानस्थानानिोपपन्ते । अत्रार्थम्लेच्छमनुष्यमस्थानानि
मिष्यादष्टिचरस्य वा असंयतसम्यग्दष्टिचरस्य वा देशसंयतचरस्य वा तदु-
त्तरूपविशुद्धया सकलसंयमप्रतिपद्यमानस्य सम्भवन्ति । विधिनिषेधयो-
र्नियमावचने सम्भवप्रतिपत्तिरिति न्यायसिद्धत्वात् । अत्र जघन्यद्वयं
यथायोग्यतीव्रसंश्लेशविष्टस्य । उत्कृष्टद्वयं तु मन्दसंश्लेशविष्टस्येति
प्राहम् । म्लेच्छभूमिजमनुष्याणां सकलसंयमग्रहणं कथं सम्भवतीति
माशंकितस्यम, दिग्विजयकाले चक्रवर्तिना सह भार्यण्डमागतानां म्लेच्छ-
राजानां चक्रवर्त्यादिभिः सह जातवैवाहिकसम्बन्धानां संयमप्रतिपत्ते-
रविरोधान् । अपवा तत्कल्पकानां चक्रवर्त्यादिपरिणीतानां गर्भोत्पन्नस्य
मानुष्यापेक्षया म्लेच्छव्यपदेशभाजः संयमसम्भवात् तथाजातीयकानां
दोषार्हत्वे प्रतिषेधामावात् ॥१६५॥

उससे अर्थात् देशसंयममें गिरनेके अभिमुख हुए सकलसंयमसम्बन्धी
उत्कृष्ट प्रतिपातस्थानसे आगे असंख्यात लोकप्रमाण पटुस्थानोंका अन्तर
देकर आर्यखण्डके मिष्यादष्टि मनुष्यके सकलसंयमको ग्रहण करनेके प्रथम
समयमें जघन्य सकल संयमलब्धिस्थान होता है । उससे आगे असंख्यात

लोकप्रमाण पट्टस्थानोंको उत्कर्षकर म्लेच्छभूमिके मिथ्यादृष्टि मनुष्यके सकलसंयमके ग्रहण करनेके प्रथम समयमें विद्यमान जयन्त्य संयमलब्धिस्थान होता है। उसमें आगे असंख्यात लोकप्रमाण पट्टस्थान काकर म्लेच्छभूमिके देशसंयत मनुष्यके सकलसंयमके ग्रहण करनेके प्रथम समयमें उत्कृष्ट संयमलब्धिस्थान होता है। उसमें आगे असंख्यात लोकप्रमाण पट्टस्थान काकर आर्यसंयमके देशसंयतमनुष्यके संयम ग्रहण करनेके प्रथम समयमें उत्कृष्ट सकलसंयमलब्धिस्थान होता है। ये संयम ग्रहण करनेके प्रथम समयमें होनेवाले आर्य और म्लेच्छ मनुष्यमग्नवी प्रतिपद्यमान संयमलब्धिस्थान कहलाते हैं। यहाँ आर्य और म्लेच्छ मनुष्यके मध्यके जो संयमस्थान होते हैं वे मिथ्यादृष्टि जीवके, असंयतसम्प्रदायिक जीवके या देशसंयत जीवके तदनुरूप विशुद्धिके द्वारा सकलसंयमको प्राप्त होते समय होते हैं, क्योंकि विधि और नियमरूप नियमका कुछ उत्कर्ष नहीं होनेसे दोनोंके इन स्थानोंकी सम्भावनाका ज्ञान होता है यह न्यायसिद्ध बात है। यहाँ आर्य और म्लेच्छ दोनोंके प्राप्त होनेवाले दोनों जयन्त्य स्थान पथायोग्य तीव्र संकलेशयुक्त संयमके होते हैं। परन्तु दोनों उत्कृष्ट स्थान मन्दसंकलेश से युक्त संयमके होते हैं।

शंका—म्लेच्छभूमिमें उत्पन्न हुए मनुष्योंके सकलसंयमका ग्रहण कैसे सम्भव है ?

समाधान—ऐसी आशंका करना ठीक नहीं है, क्योंकि दिग्विजयके समय जो म्लेच्छराजा चक्रवर्तीके साथ आर्यनरसभमें आ जाते हैं और विनया चक्रवर्तीके साथ वैवाहिक सम्बन्ध स्थापित हो जाता है उन्हें संयम के प्राप्त होनेमें कोई विरोध नहीं आता। चक्रवर्ती आदिके द्वारा विवाही गई उनकी कन्याओंके गर्भसे उत्पन्न हुआ बालक मातृसत्की अपेक्षा म्लेच्छ कहलाता है, अतः ऐसे बालकके संयमकी प्राप्ति उस प्रकारके मनुष्योंके ग्रहण करनेके नहीं ॥१६५॥

गोत्र-मीमांसा

गोदस्य कर्मस्य दुवे पयर्द्धाभो—उद्यागोर्दं चेन्न जीर्णागोर्दं चेन्न ॥४५३॥
गोत्र कर्मद्वी दो प्रकृतियों हैं—उद्यागोत्र और जीर्णागोत्र ॥४५३॥

—जीवस्थान प्रथम पृष्ठिका

गोदस्य कर्मस्य दुवे पयर्द्धाभो—उद्यागोर्दं चेन्न जीर्णागोर्दं चेन्न ।
पृष्ठद्विधाभो पयर्द्धाभो ॥४५४॥

गोत्र कर्म की दो प्रकृतियों हैं—उद्यागोत्र और जीर्णागोत्र । इतनी
प्रकृतियों ॥४५४॥

—वर्गजात्यष्ट प्रकृति अनुयोगद्वारा

विपाकदेसो नाम मरिचावरणं जीवविपाका । चतुर्भाजः भव-
विपाकाः । पंचसरीर-सुप्तसंज्ञा-निमिगभगो-द्वयसंघट्ट-पंचवर्ण-
द्वयसंघट्ट-पंचवर्ण-भट्टप-अगुर-उप-पर-आदाद्वय-पक्षेय-साधार-
पिराधिर-सुनासुभ-निमिगं पृथग्गो युगाकविपाकाभो । चतुर्जं भागु-
लेखविपाकाः । सेमाणं मरिचावरणभगो ।

विपाकदेसको अपेक्षा मरिचानावरण जीवविपाकी है । चार आयु भव-
विपाकी हैं । पाँच शरीर, छह संस्थान, तीन आहोरात्र, छह संज्ञन, पाँच
घर्ण, दो गन्ध, पाँच रस, आठ लक्षण, अगुरलउ, उपपात, परपात, आतप,
उद्योत, प्रत्येक, साधारण, स्थिर, अस्थिर शुभ, अशुभ और निर्माण ये
पुद्गलविपाकी प्रकृतियों हैं । चार पूर्वोक्तों के विपाकी प्रकृतियों हैं ।
ये प्रकृतियों का मङ्गल

उच्येतीति च ॥८-१३॥

गोत्र उच्येतीति नीचके भेदे दो प्रकारका है ॥८-१३॥

—उच्येतीति सूत्र

सम्पत्तिर्नानुदा नारकतिर्ननुपुंसकत्वात् ।

कुक्षुत्तिर्नानुदा नारकतिर्ननुपुंसकत्वात् ॥१५॥

उच्येतीति प्रगनेर्भोगो दानादुपपत्त्यात् ।

भोगे शुद्धरूपं रतवन्नाहोर्निस्तनोर्निधियु ॥१५॥

सम्पत्तिर्नानुदा पवित्र अश्लील भी मरकर न तो नारकी, निर्गुण, ननुपुंसक और स्त्री होने है, न कुक्षुत्तिर्नानुदा मरते हैं और न निष्कृष्टान्न, अन्न आधुनाले और दारिद्र्य होने हैं ॥१५॥ आधुनाहो नस्तार करनेसे उच्च-गोत्रकी प्राप्ति होती है, दान देनेसे भोग मिलते हैं, उपपत्त्या दानसे प्राप्त होती है, भोग करनेसे शुद्ध रूप मिलता है और स्तुति करनेसे कर्त्ति मिलती है ॥१५॥

—रत्नकरच

गोत्रं द्विविधम्—उच्येतीति नीचैर्गोत्रमिति । यस्मिन्नुपपत्तिर्ननुपुंसकत्वात् कुक्षुत्तिर्नानुदा नारकतिर्ननुपुंसकत्वात् । यदुदयाद् गतिर्ननुपुंसकत्वात् कुक्षुत्तिर्नानुदा नारकतिर्ननुपुंसकत्वात् ।

गोत्र दो प्रकारका है—उच्येतीति नीचगोत्र और नीचगोत्र । जिसके उदयसे क्षीयप्रति कुलोंमें ऊँच होता है वह उच्येतीति है और जिसके उदयसे क्षीय कुलोंमें ऊँच होता है वह नीचगोत्र है ।

—न० सू०, अ० ८, सूत्र १२ टीका सरांयविधि

भगवन्माधरन् द्विजिज्ञापने नीचनोदः ।

कुल भी अगोत्र आचरण करनेसाला व्यक्ति नीच हो जाता है ।

—यद्यप्युक्त

गवते यस्मिन् गोत्रमाधरन्निवेश्य धनतः ॥५८-२१८॥

उच्यते न च गमयतीति गोत्रम् ।

यो उच्च और नीचका ज्ञान कराता है वह गोत्र है ।

—वर्गशास्त्रम्, प्रकृति अनुयोगद्वार, १३४ सूत्र, धवला

उच्चैर्गोत्रस्य क व्यापारः । न तावद् राज्यादिरूपणायां सम्पत्तिः, तस्याः सद्देयवः समुत्पत्तेः । नापि पञ्चमहाव्रतप्रदणयोग्यता उच्चैर्गोत्रेण रिपते, देवेभ्यमप्येषु च तद्प्रदणं प्रत्ययोग्येषु उच्चैर्गोत्रस्य उदायमात्र-ममज्ञान् । न सम्पत्ज्ञानोत्पत्ती व्यापारः, ज्ञानाग्रणव्योपशमसहाय-सम्पददर्शनतस्तदुत्पत्तेः । तिर्यक-नारकेष्वपि उच्चैर्गोत्रस्योदयः स्यात्, तत्र सम्पत्ज्ञानस्य सत्त्वात् । नादेयत्वे यशसि सीमाग्ये वा व्यापारः, तेषां नामतः समुत्पत्तेः । नैषाकुकुलाद्युत्पत्ती, काल्पनिकानां तेषां परमार्थ-तोऽसावात् विद्वद्भाषणसाधुष्वपि उच्चैर्गोत्रस्योदयदर्शनात् । न सम्पद्येभ्यो र्जातोत्पत्ती तद्व्यापारः, ग्लेष्टरात्रिसमुत्पन्नशुक्रस्यापि उच्चैर्गोत्रो-दयप्रसङ्गात् । भागुर्मतिभ्यः समुत्पत्ती तद्व्यापारः, देवेन्वीपपादिकेषु उच्चैर्गोत्रोदयस्यासावप्रसङ्गात् चाभेदस्य नीचैर्गोत्रतापत्तेः । ततो निष्कलमुच्चैर्गोत्रम् । तत् एव न तस्य कर्मव्यवधि । तदभावे न नीचै-र्गोत्रमपि, द्वयोर्मन्योभ्याविनामाविवात् । ततो गोत्रकर्माभाव इति ? न, त्रिनवचनस्यासत्तावविरोधान् । तद्विरोधोऽपि तत्र तत्कारणभावतोऽव-गम्यते । न च केवलज्ञानविषयाकृतेष्वर्थेषु सकलेष्वपि रजोभूषां ज्ञानानि प्रवर्तन्ते येनानुपलम्भात्त्रिनवचनस्याप्रमाणत्वमुच्येत । न च निष्कलं गोत्रम्, दीक्षायोग्यसाध्याचाराणां साध्याचारैः कृतसम्बन्धाभो भाष्येऽप्यदा-मिधानध्यवहारनिबन्धनानां पुरुषाणां सन्तानः उच्चैर्गोत्रम् । तत्रोत्पत्ति-हेतुकर्माभ्युच्चैर्गोत्रम् । न चात्र पूर्वोक्तदोषाः सम्भवन्ति, विरोधान् । तद्विपरीतं नीचैर्गोत्रम् । एवं गोत्रस्य द्वे एव प्रकृती भवतः ।

—प्रकृति अनुयोगद्वार, सूत्र १३६, धवला

शंका—उच्चगोत्रका व्यापार कहीं होता है ? राज्यादिरूप सम्पत्ताकी प्राप्तिमें तो उसका व्यापार होता नहीं है, क्योंकि उसकी उत्पत्ति

वेदनीयके निमित्तसे होती है। पाँच महाव्रतोंके ग्रहण करनेकी योग्यता भी उच्चगोत्रके द्वारा नहीं की जाती है, क्योंकि ऐसा माननेपर जो देव और अभव्य जीव पाँच महाव्रतोंको धारण नहीं कर सकते हैं उनमें उच्चगोत्रके उदयका अभाव प्राप्त होता है। सम्यग्यानकी उत्पत्तिमें उसका व्यापार होता है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि उसकी उत्पत्ति ज्ञानावरण कर्मके क्षयोपराम सापेक्ष सम्यग्दर्शनसे होती है। तथा ऐसा माननेपर तिर्यक्षों और नारकियोंमें भी उच्चगोत्रका उदय प्राप्त होता है, क्योंकि उनके सम्यग्ज्ञान होता है। आदेयता, यश और सीमाग्यके हानेमें इसका व्यापार होता है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि इनकी उत्पत्ति नामकर्मके निमित्तसे होती है। इच्छान्तु कुल आदिकी उत्पत्तिमें भी इसका व्यापार नहीं होता, क्योंकि ये काल्पनिक हैं, परमार्थसे उनका सद्भाव ही नहीं पाया जाता। तथा इन कुलोंके अतिरिक्त वैश्य, ब्राह्मण और साधुओंमें भी उच्चगोत्रका उदय देखा जाता है। सम्पन्न जनोंसे जीवोंकी उत्पत्तिमें इसका व्यापार होता है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि इस तरह तो श्लेष्मरुजसे उत्पन्न हुए बालकके भी उच्चगोत्रका उदय प्राप्त होता है। अणुप्रतियोंसे जीवोंकी उत्पत्तिमें उच्चगोत्रका व्यापार होता है यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि ऐसा माननेपर औषपादिक देवोंमें उच्चगोत्रके उदयका अभाव प्राप्त होता है तथा नाभेय नीचगोत्री ठहरते हैं। इसलिए उच्चगोत्र निष्फल है और इसीलिए उसमें कर्मपना भी नहीं है। उसका अभाव होनेपर नीचगोत्र भी नहीं रहता, क्योंकि दोनोंका परस्पर अविनाभाव है, इसलिए गोत्रकर्मका अभाव होता है।

समाधान—नहीं; क्योंकि जिनवचनके असत्य होनेमें विरोध आता है। यह भी वहाँ असत्य वचनके कारणोंके नहीं होनेसे जाना जाता है। तथा केवलज्ञानके द्वारा विषय किये गये सभी अर्थोंमें लुप्तस्थोंके ज्ञान प्रवृत्त भी नहीं होते हैं। यदि लुप्तस्थोंको कुछ अर्थ उपलब्ध नहीं होते हैं तो इतने मात्रसे जिनवचनको अप्रमाण नहीं कहा जा सकता है। गोत्रकर्म

निष्पन्न है यह बात भी नहीं है, क्योंकि त्रिनका दोहा योग्य साधु आचार है, साधु आचारवालोंके साथ जिन्होंने सम्बन्ध स्थापित किया है तथा जो 'आर्य' इस प्रकारके शान, वचन और व्यवहारके निमित्त हैं उन पुरुषोंकी परम्परा उच्चगोत्र कहलाती है। उनमें उरगतिक्षा कारणभूत कर्म भी उच्चगोत्र है। इस सङ्गणमें पूर्वोक्त दोष भी सम्भव नहीं हैं, क्योंकि उन दोषों का इस सङ्गणके साथ विरोध है। तथा उससे विपरीत कर्म नीचगोत्र है। इस प्रकार गोत्रकर्मकी दो ही प्रकृतियाँ हैं।

—प्रकृति अनुयोगद्वारा सूत्र १३६ धवला

न गोदं जीवगुणविनाशयं, तस्स गोशुक्लकुलसमुत्पादशमि
वाचारादो ।

गोत्रकर्म जीवगुणका विनाश करनेवाला नहीं है, क्योंकि उसका नीच और उच्च कुलने उत्पन्न करनेमें व्यापार होता है।

—क्षुक्लकवग्ध, स्वामिन्ध सूत्र १५, धवला

तिरिक्लेसु गोत्रागोदस्स चेव उदीरणा होदि ति सम्वात्थ परुविदं ।
एत्थ पुण उच्चगोदस्स वि परुवणा परुविदं । तेण पुग्घावरविरोदो
ति भणिदे न, तिरिक्लेसु संजमासंजमं परिवारुयंतेसु उच्चगोदसुवर्लमादो ।
उच्चगोदे देस-सयलजिबंघणे संते मिच्छाद्दहीसु तदभावो ति नासंक-
गिज्जं, ताप नि उच्चगोदअजिदसंजमजोगसावेक्कत्ताए उच्चगोदसं पदि
विरोहामावादो ।

शंका—तिर्यङ्गोंमें सर्वत्र नीचगोत्रकी ही उदीरणा होती है ऐसा सर्वत्र कथन किया है। परन्तु यहाँ उनमें उच्चगोत्रकी ही उदीरणा कहा है इसलिए पूर्वपर विरोध आता है।

समाधान—नहीं, क्योंकि संयमासंयमका पालन करनेवाले तिर्यङ्गोंमें उच्चगोत्र भी पाया जाता है।

शंका—उच्चगोत्र देशसंयम और सकलसंयमके कारणसे होता है, इसलिए निष्पादद्वियोंमें उसका अभाव प्राप्त होता है।

समाधान—ऐसी आशंका नहीं करनी चाहिए, क्योंकि वहाँ पर भी उच्चगोत्रके निमित्तसे उत्पन्न हुई संयमकी योग्यताकी अपेक्षा उच्चगोत्र होनेमें कोई विरोध नहीं है।

—उदीरणा अनु० धवला

उच्चगोत्रादाबुधसास-अप्यसत्य विहायगद्-तस-यावर-यादर-सुहुम-साहारण-परजतापउजस- सुभग-दुस्वर-अनादेय-अजसकित्ति - नीचा गोदानमुदीरणा एवमंतभवपचइया।

उपपात, आतप, उच्छ्वास, अप्रसासविहायोगति, तस, स्थावर, यादर, एत्तम, साधारण, पर्याप्त, अपयांस, सुभग, दुःस्वर, अनादेय, अपराःकीर्ति और नीचगोत्रकी उदीरणा एकान्तसे भवके निमित्तसे होती है।

—उपक्रम अनुयोगद्वार, धवला टोका, पु० १५ पृ० १०३

सुभग-आदेय-असकित्ति-उच्चगोदानमुदीरणा गुणपदिवण्णेषु परिणामपचइया। अगुणपदिवण्णेषु भवपचइया। को गुण गुणो ? संजमो संजमामंजमो वा।

सुभग, आदेय, पराःकीर्ति और उच्चगोत्र इनकी उदीरणा गुणप्रतिपक्ष जीवोंमें परिणामोंके निमित्तसे होती है और अगुणप्रतिपक्ष जीवोंमें भयके निमित्तसे होती है। गुण पदसे यहाँ पर क्या लिया गया है ? गुणपदसे यहाँ पर संयम और संयमासंयम ये दो लिए गये हैं। तात्पर्य यह है कि संयमासंयम और संयम गुणस्थानोंके प्राप्त होनेपर नीचगोत्री भी उच्चगोत्री हो जाते हैं। और जो विवक्षित पर्यायमें इन गुणस्थानोंमें नहीं जाते हैं उनके भवके प्रथम समयमें जो गोत्र होता है वही रहता है। यही बात यहाँ कहे गये अन्य कमोंके विषयमें जाननी चाहिए।

—उपक्रम अनुयोगद्वार, धवला टोका, पु० १५ पृ० १०३

उच्चगोदस्स मिच्छाद्विट्ठिण्हुडि जाव सज्जोगिकेवत्तिचरिमसमओ त्ति उदीरणा। णवरि मणुस्सो वा मणुस्सिणो वा सिषा उदीरेदि। देवो देवी

वा संजदो वा नियमा उदीरैति । संजदासंजदो सिया उदीरैति । शीघ्र-
गोदस्स मिच्छाद्विष्पद्वि जाव संजदासंजदस्स उदीरणा । मारी ऐरेपु
णत्थि उदीरणा । तिरिक्ख-भोरहणसु नियमा उदीरणा । अनुत्तुमिणा
उदीरणा ।

उच्चगोत्रकी मिच्छादृष्टि गुणस्थानसे लेकर संवेगिकेन्द्रों में स्तरण तक
उदीरणा होती है । इसकी विशेषता है कि मनुष्य और मृत्पिनी स्तर
उदीरणा करते हैं । देव, देवी और संवत् नियमसे उदीरणा करते हैं ।
संवत्तासंवत् स्यात् उदीरणा करता है । नीचगोत्रकी मिच्छादृष्टि गुणस्थानसे
लेकर संवत्तासंवत् गुणस्थान तक उदीरणा होती है । इसी विवेक है कि
देवोंमें इसकी उदीरणा नहीं है । तिर्यक्ष और नापिकेन्द्रों में उदीरणा
है । मनुष्योंमें स्यात् उदीरणा है ।

—उपक्रम अनुयोगद्वय, धन्यार्थ, पु० १५ पु० ११

उच्चा-नीचागोदानं जहण्णेग एगसमभो, उच्चागोदस्स उदीरणास्तुत्तेव भयंभेज्जा
पोमालपरियट्ठा ।

उच्चगोत्र और नीचगोत्रका अथवा उदीरणा स्तरण करना है और
नीचगोत्रका उत्कृष्ट उदीरणा अन्तर ही स्यात् स्तरण है और
उच्चगोत्रका उत्कृष्ट उदीरणा अन्तर केन्द्रों में स्तरण परिकल्पन
प्रमाण है ।

—उपक्रम अनुयोगद्वय, धन्यार्थ, पु० १५ पु० ११

नीचागोदस्स जह० एगसमभो, उच्चागोदे संवत्तासं वान्ण सत्त
एगसमयमरिद्धय विदियसमण उच्चागोदे संवत्तासं एगसमभो उदीरणा
उच्च० भसंभेज्जा पोमालपरियट्ठा । उच्चगोदस्स एगसमभो, उदीरणा
सरीरं विउज्जिय एगसमण मुदस्स उदीरणा । उच्चगोदस्स उदीरणा
उच्च० सागरोवमसदपुधसं ।

नीचगोत्रका जघन्य काल एक समय है, क्योंकि उच्चगोत्रसे नीचगोत्र को प्राप्त होकर और वहाँ एक समय रहकर दूसरे समयमें उच्चगोत्रके उदयमें आ जानेपर एक समय काल उपलब्ध होता है। तथा उत्कृष्ट काल असंख्यात पुद्गल परिवर्तन प्रमाण है। उच्चगोत्रका जघन्य काल एक समय है, क्योंकि उत्तर शरीरकी विक्रिया कर एक समय रहकर भरे हुए जीवके उच्चगोत्रका एक समय काल उपलब्ध होता है। इसी प्रकार नीच-गोत्रका भी एक समय काल उपलब्ध होता है। उच्चगोत्रका उत्कृष्ट काल सौ सागर पृथक्त्व प्रमाण है।

—उपक्रम अनुयोगद्वार, धवला टीका, पु० १५ पृ० १७

गोत्राक्षयं जन्तुजातस्य कर्म दत्ते स्वर्क फलम् ।

शस्ताशस्तेषु गोत्रेषु जन्म मिषाद्य सर्वथा ॥३४-२४॥

गोत्रकर्म जीवोंको प्रशस्त और अप्रशस्त गोत्रोंमें उत्पन्न करा कर सर्व प्रकारसे अपना फल देता है ॥३४-२४॥

—ज्ञानार्णव

भस्पा गुरु ण वि सिस्सु ण वि सामिठ ण वि मिस्सु ।

सूरुड कायरु होइ ण वि ण उत्तमु ण वि निस्सु ॥३५॥

आत्मा न तो गुरु है, न शिष्य है, न स्वामी है, न भूत्य है, न सूर है, न कायर है, न उत्तम है और न नीच है ॥३५॥

—परमात्मप्रकाश

संतागक्रमेणागयर्जावायरणस्त गोदमिदि सण्णा ।

उच्चं णीचं चरणं उच्चं णीचं हवे गोर्दं ॥३६॥

आद्यसम्भो देसो णर एव जदो सहि ण तिरियाऊ ।

उज्जोयं तिरियगर्दा तेसि भयदग्धि चोच्छेदो ॥३७॥

जीवके सन्तान क्रमसे आये हुए आचरणकी गोत्र संशय है। उच्च-आचरण हो तो उच्चगोत्र और नीच आचरण हो तो नीच गोत्र होता है ॥३६॥

यतः द्वाविंशत्यवस्थितिं देशसंघा मनुष्य ही होता है, इसलिए इसके देशसंघा गुणस्थानमें निर्दिष्टास्तु, उच्यते और त्रिंशत्यवस्थिति इन तीन प्रवृत्तियोंका उदय नही होता । अतएव इनही अर्थोंका मन्वदृष्टि गुणस्थानमें ही उदय स्पष्टित्व हो जाती है ॥३२६॥

—श्री० ६०

मित्रोत्तमः कृत्तमकुलप्रभूतः मीव भीमो भीमकुलप्रभूत इति ३२७॥

आत्मा न हो उच्यते अर्थात् उत्तम कुलप्रभूत है और न भीव अर्थात् भीव कुलप्रभूत है ॥३२६॥

—परमात्मप्रकाश टीका

संज्ञानक्रमेण भाग्यमर्थावाचरणस्य गोत्रमिति संज्ञा भवति । तत्र कथाचरणं कथ्येर्गोत्रं मीवाचरणं मीयेर्गोत्रम् ।

अनुक्रम परिपाटीमें चल्ता आया वो आचरण तार्थी गोत्र ऐसी संज्ञा करिए मो वहाँ कैसा उत्कृष्ट आचरण होइ उच्यते है । वहाँ नीचा निहृष्ट आचरण होइ सो नीचगोत्र है ।

—श्री० ६० गा० १३, जी० प्र० टी०

द्वाविंशत्यवस्थितिर्देशसंघो मनुष्य एव । ततः कारणात्तत्र त्रिंशत्यावु-
दयोऽन्तिर्वागिति त्रिंशदुदयं न सति । तेन तत्रवस्य ताम्रदेशभिः
सदाम्यवतगुणस्थाने एव स्पृष्टित्वाः २० । देशसंघे तत्रवामावात् तृतीय-
कावा मीयेर्गोत्रं चेति पथेय ५ । प्रमत्ते स्वरस्य पथ ५ अप्रमत्ते समस्त-
प्रवृत्तेः चवित्तत्रावयम् । अपूर्वैकरणादिषु 'द्वैद्वैद्वैव इति द्वावसोम्य त्रीं-
वारम्' एवं सार्वसंघे आहारकद्रिकं तार्थं जानुदयः । उदयमनुत्तरातम्
१०३ । देशसंघे विंशति संयोगवानुदयस्योविंशतिः २३, उदयस्योविंशतिः
८२ । प्रमत्ते पथ संयोगवाद्द्वैद्वैद्वैवानुदयः पथविंशतिः २६, उदयोऽ
विंशतिः । अप्रमत्ते पथ संयोगवानुदय पथविंशत् ३३, उदयः पथसतिः
७५ । अपूर्वैकरणे त्रिषु संयोगवानुदयमनुत्तरान्, उदयो द्वावसतिः ।

अनिवृत्तिकरणे षट् संयोज्यानुदयश्चाविरिशत् ४०, उदयः षट्षष्टिः ६६ ।
 सूक्ष्मसागराये षट् संयोज्यानुदयः षट्षचाविरिशत् ४६, उदयः षष्टिः ।
 उपशान्तकपाये एकां संयोज्यानुदयः सप्तचाविरिशत् ४७, उदयः
 एकाक्षषष्टिः ५३ । चीनकपाये द्वे संयोज्यानुदय एकाक्षपञ्चाशत् ४३ ।
 उदयः सप्तपञ्चाशत् ५७ । सयोगे षोडश संयोग्य तीर्थोदयादनुदयः
 चतुःषष्टिः, उदयो द्वात्रिंशत् । अयोगे त्रिंशत् संयोज्यानुदयश्चतुर्षष्टिः
 ६४, उदयो द्वादश १२ ।

व्याप्तिसम्पन्नदृष्टि देशसंयत गुणस्थानवर्तौ मनुष्य ही होइ तिर्यंच न
 होइ तार्ते तिर्यंचायु १ उद्योत १ तिर्यंचगति १ इन तीनका उदय पंचम
 गुणस्थानविर्ये नाही । इनकी व्युच्छित्ति चीये ही भई तार्ते असंयतविर्ये
 व्युच्छित्ति गुणस्थानवत् सप्तह अर तिर्यंचायु उद्योत तिर्यंचगति तीन ए
 ऐसे बीस व्युच्छित्ति है बहुरि देशसंयतविर्ये ते तीन नाही तार्ते प्रत्याख्यान
 कपाय च्यारि ४ नोचगोत्र १ ऐसे पाँच व्युच्छित्ति हैं । प्रमत्तविर्ये गुण-
 स्थानवत् पाँच, अप्रमत्तविर्ये सम्यक्त्व मोहनी नाही तार्ते तीन, बहुरि
 अपूर्वकरणादिक विर्ये गुणस्थानवत् छह छह एक दोय सोलह तीस बारह
 व्युच्छित्ति जाननी ऐसैं होतैं असंयतविर्ये आहारकद्विक तीर्थकर ए अनुदय
 तीन उदय एकसी तीन बहुरि व्युच्छित्ति बीस तार्ते देशसंयतविर्ये अनुदय
 तेईस उदय तियासी बहुरि व्युच्छित्ति पाँचका अनुदय आहारकद्विकका
 उदय तार्ते प्रमत्तविर्ये अनुदय छत्रोत्र उदय असी बहुरि अप्रमत्तादिक विर्ये
 नीचली व्युच्छित्ति मित्राए अनुदय अनुक्रमते इकतीस चाँतोस चालीस
 छियालीस सैंतालीस गुणचास जानना । बहुरि व्युच्छित्ति सोलह तीर्थकरका
 उदय तार्ते सपंगो विर्ये अनुदय चौसठि बहुरि व्युच्छित्ति तीस तार्ते अयोगी
 विर्ये अनुदय चौसठि बहुरि अप्रमत्तादिक विर्ये उदय अनुक्रमते विचहत्तरि
 षहत्तरि छत्रासठि साठि गुणसठि सत्तावन तियालीस बारह जानना ।

कुल मीमांसा

ममर्जं तजि गुमहं कुलकवर्धोर्निमित्तमिदं ॥

ममर्जो हि तं हि वनरो वदित्यमं चेदि अगुगटिदो ॥२०॥३॥

जो गुग्गुले काष्ठ है, कुल, अथ और वरगे विगिष्ट है तथा धमर्जो-
के लिए काष्ठ एव है ऐसे गुग्गुले काष्ठ दोसर और मन्त्रकार पर गुग्गु-
काष्ठोंपर वरगे ऐसा सिद्धांत काय करनेका आचार्य अनुमतेन करते हैं ।

—प्रवचनसार

जाहो कुलं च गिर्यं तत्रकम्प इमरण भावोच ।

तेहि पुन कथायो भावीक दामो वददि एतो ॥२१॥

कति, कुल, गिर्य, तत्रकम्प और ईश्वरान्ता इनकी आधीन सरा
है । इनके आभयसे काष्ठार प्राप्त करना आधीन नाममा दोर है ।

—श्रुताचार विन्दतुष्टि अधिकार

आचार्योत्पत्त्यावर्तनविशेषकालान्तरकृत्यसंघमापुमनोऽज्ञानाम् ॥२२॥४॥

आचार्य, उपाध्याय, सत्तरी, दीव, गान, गग, गुह, संघ, मागु
और मनेज इनकी वैशाल्यके सम भेद है ॥२२-२४॥

—तत्त्वार्थसूत्र

महाकुला महाप्रां मानवनिजका भवति दुर्गमपूजाः ।

सम्पत्त्यनगे पतिव ह्य पुनरा सराकुलसाले और महापुनराध्यासे
मनवर्तिलक होते हैं ।

—रत्नकर

दीपकाचार्यशिवसंन्यायः कुलम् ।

दीपकाचार्य के शिष्य समुदायको कुल कहते हैं ।

—सू० सू०, अ० १ सू० २३ तत्त्वार्थविधि

जगत्प्रसिद्धमहावंशाश्रितारः प्रयिता नृप ।
 एषां रहस्यसंयुक्ताः प्रभेदा बहुधोदिताः ॥५१॥
 इन्द्राकुः प्रथमस्तेषामुन्नतो लोकभूषणः ।
 ऋषिवंशो द्वितीयस्तु शशांकऋनिर्मलः ॥५-२॥
 विद्याभृतो तृतीयस्तु वंशोऽत्यन्तमनोहरः ।
 हरिवंशो जगत्प्रयातश्चतुर्थः परिकल्पितः ५-३॥
 अथमादित्यवंशस्ते प्रयितः प्रमत्तो नृप ।
 उत्पत्तिः सोमवंशस्य साम्प्रतं परिकल्प्यते ॥५-११॥
 एष ते सोमवंशोऽपि कथितः पृथिवीपते ।
 विद्याधरमत्त वंश कथयामि समासतः ॥५-१५॥
 एषं विद्याधरोऽयं ते राजन् वंशः प्रकीर्तितः ।
 भवतातो द्वितीयस्य युगस्यातः प्रचक्ष्यते ॥५-५३॥
 रक्षन्ति रक्षसां द्वीपं पुण्येन परिरक्षिताः ।
 राजसानामतो द्वीपं प्रतिदिं तदुपागतम् ॥५-३८१॥
 एष राजमवंशस्य सम्भवः परिकल्पितः
 वंशप्रधामपुरुषार्थार्कितिविध्याम्यतः परम् ॥५-३८७॥

हे राजन् ! इस लोकमें चार महावंश प्रसिद्ध हुए हैं । रहस्ययुक्त इनके
 अनेक भेद-प्रभेद कहे गये हैं ॥१॥ उनमेंसे लोकमें भूषणरूप सर्वभेद
 पहला इन्द्राकुर्वंश है । चन्द्रमाकी किरणके समान निर्मल दूसरा ऋषिवंश
 है ॥२॥ अत्यन्त मनोहर तीसरा विद्याधर वंश है । और चौथा जगत्प्रसिद्ध
 हरिवंश कहा गया है ॥३॥.....हे राजन् क्रमसे यह आदित्यवंश कहा
 है । अब सोमवंशकी उत्पत्ति का कथन करते हैं ॥१०॥.....हे पृथिवीपते !
 यह सोमवंश कहा । अब संक्षेपमें विद्याधरवंशका कथन करते हैं ॥१५॥
इस प्रकार हे राजन् ! यह विद्याधरवंश कहा । अब दूसरे युगका
 कथन करते हैं ॥५६॥.....पुण्यसे रक्षित होकर रक्षसोंके द्वीपकी रक्षा
 करते हैं, इसलिए इस द्वीपका नाम रक्षसद्वीप प्रसिद्धि को प्राप्त

हुआ ॥२८६॥ यह राजसवंशकी उत्पत्ति कही । अब इस वंशमें उत्पन्न हुए प्रधान पुरुषोंका कथन करते हैं ॥५-८॥

—पञ्चचरित

कुलानामिति सर्वेषां श्रावकाणां कुलं स्तुतम् ।

भावादेण हि तत्पूतं मुगन्धर्वजनतन्परम् ॥२०-१४०॥

तथा वानरचिन्द्रेण क्षत्रादिविनिवेशिना ।

विद्याधरा गता वयाति वानरा इति विष्टे ॥१-२१५॥

सब कुलोंमें श्रावकोंका कुल स्तुत होता है, क्योंकि यह अपने आचार के कारण पवित्र है और मुगधिका कारण है ॥२०-१४०॥

उसी प्रकार क्षत्रादिमें अद्वित वानरचिन्द्रे के कारण विद्याधर लोक वानर इस वयातिकी प्राप्त हुआ ॥१-२१५॥

—पञ्चचरित

गङ्गासिन्धुमहामघोर्मध्ये दक्षिणमोत्तरे ।

चतुर्देश यमोत्पन्नाः क्रमेण कुलकारिणः ॥७-१२४॥

भादित्यवंशसंभूताः क्रमेण धृष्टकीर्तयः ।

मुते अस्तभराः प्राष्ठस्तपसा परिनिर्बृष्टिम् ॥१३-१२॥

योऽसी बाहुवली तस्माज्जातः सोमयशाः सुतः ।

सोमवंशस्य कर्तोऽसी तस्य सूनुर्महाबलः ॥१३-१३॥

इक्ष्वाकुः प्रथमप्रधानमुद्गादादित्यवंशस्ततः ।

तस्मादेव च सोमवंश इति वस्तुचन्ये कुरुमादयः ॥

पश्चात् श्रीकृष्णमादभूद्विगणः श्रीचंरा उच्येस्तराम् ।

इत्यं ते नृपक्षेपराज्वययुता वंशास्तवोक्ता मया ॥१३-३३॥

हरिरयं प्रभवः प्रथमोऽभवत्सुयशसो हरिवंशकुलोद्गतः ।

अगति यस्य मुनामपरिग्रहाच्चरति मोहरिवंश इति श्रुतिः ॥१५-५८॥

उदियाय यदुस्तत्र हरिवंशोदयाचले ।

१ व्यापो भूमौ भूपविमाकरः ॥१८-

गण्याद् कुरुवाधानमन्ववाये महोदये ।

शान्तिकुन्धरनामानो यत्र तीर्थकरास्त्रयः ॥४५-४॥

भार्गवाचार्यवंशोऽपि शृणु श्रेणिक ! वण्यंते ।

द्रोणाचार्यस्य विद्याता शिष्याचार्यपरम्परा ॥४५-४॥

राक्षा और सिन्धु नदीके मध्य दक्षिण भारतवर्षमें क्रमसे चौदह कुल-
कर उत्पन्न हुए ॥७-१२४॥

भरतके पुत्र आदित्यवंशमें उत्पन्न हुए । ये सब विस्तृत कीर्तिको प्राप्त
कर और अपने अपने पुत्रपर राज्यका भार सौंकर तप करके मोक्षको प्राप्त
हुए ॥१३-१२॥

आहुमलिका सोमयश पुत्र हुआ । उसने सोमवंश चलाया । उसका
पुत्र महापल हुआ ॥१३-१६॥

पहले प्रधान इक्ष्वाकुवंश उत्पन्न हुआ । पुनः उससे आदित्यवंश
निकला और उसीसे सोमवंश तथा अन्य कुरुवंश और उग्रवंश आदि
निकले । अनन्तर भी ऋषभदेवके निर्मितसे ही ऋषिगणोंका भीवंश चला ।
इस प्रकार मैंने (गौतमगणधरने) तुम्हें (श्रेणिक राजाके लिए) राजाओं
और विद्याधरोंके वंश कहे ॥१३-३१॥

यह हरि राजा हरिवंश कुलकी उत्पत्तिमें तथा उत्तम यश फैलानेमें
प्रथम कारण हुआ । अगत्तमें जिसके सुनामको लेकर हरिवंश यह भुक्ति
पैली ॥१५-५८॥

उस हरिवंश रूपी उदयाचलपर यदु उदित हुए । उस यदु राजारूपी
सूर्यने पृथिवीपर यादववंश फैलाया ॥१८-६॥

गणीने कहा ये पाण्डव विपुल वैभववाली उस कुरुवंशमें हुए हैं
जिसमें शान्ति, कुन्धु और अर ये तीन तीर्थङ्कर उत्पन्न हुए ॥४५-४॥

हे श्रेणिक ! मैं भार्गव आचार्यके वंशका कथन करता हूँ, सुनो ।
जो द्रोणाचार्य शिष्य आचार्योंकी परम्परा प्रसिद्ध है उसे भार्गववंश
कहते हैं ॥४५-४४॥

—हरिवंशपुराण

नेस्वाकुकुलाद्युपसी, काश्यपिकानां सेवां परमार्थतोऽस्तत्वात् ।

इक्ष्वाकुकुल आदिकी उत्पत्तिमें भी उच्चगोत्रका व्यापार नहीं होता, क्योंकि वे माल्यनिक हैं, परमार्थसे वे हैं ही नहीं ।

—प्रकृति अनुयोगद्वार सूत्र १३९ पु० १३ धयला

तस्येष्टमूरुलिङ्गं च सुधीतसितशटकम् ।

भार्हतानां कुलं पूतं विशालं चेति सूचने ॥३८-११॥

वर्णलामोऽयमुद्दिष्टः कुलचर्याऽगुणोपपत्ते ।

भार्यपदकर्मवृत्तिः स्यात् कुलचर्यास्य पुष्कला ॥३९-७२॥

विमुरम्बयशुद्धिर्यां तत्कुलं परिभाष्यते ॥३९-८५॥

कुलावधिः कुलाचाररक्षणं स्यात् द्विजम्मनः ।

तस्मिन्मत्तमसी नष्टद्विषोऽभ्यकुसतां भजेत् ॥४०-१८१॥

अत्यन्त धुली हुई सफेद धोती उसकी औपका चिह्न है । यह धोती सूचित करती है कि अग्निहन्त कुल पवित्र और विशाल है ॥३८, ११॥

वर्णलाम निया कही । अब कुलचर्या निया कहते हैं—आर्यपुरुषों द्वारा करने योग्य छह पदोंसे अपनी आजीविका करना इसकी कुलचर्या निया है ॥३९, ७२॥

पिताकी वंशशुद्धिको कुल कहते हैं ॥३९-८५॥

अपने कुलके आचारकी रक्षा करना द्विषोकी कुलावधि निया कहलाती है । इसकी रक्षा न होने पर उसकी समस्त क्रियाएँ नष्ट हो जाती हैं और वह अन्य कुलोंको प्राप्त हो जाता है ॥४०-८१॥

—महापुराण

कुलं गुरुसन्ततिः ।

गुरुकी सन्ततिको कुल कहते हैं ।

—शुलाचार भा० ५ गा० ८९ ४४ टीका

कुलप्रमाणतकीर्यादिदोषवर्जितत्वाच्च कुलविशिष्टम् ॥२०३॥

कुल क्रमसे आये हुए ब्रूता आदि दोनोंने रहित होनेके कारण कुल निष्ठित है ॥२०२॥

—प्रथमसार टीका

इत्याधुनायमोमोप्रवशात्प्राप्तकृता कृताः ।

आद्येन कुर्वता राज्यं चत्वारि प्रथिता मुनि ॥१८-६५३

अर्द्धदीर्घाभूतयो मरुतस्य रसाद्रिभः ।

सोमो बाहुवडेस्याम्यो वंशी सोमार्कमन्त्रिणी ॥१८-६५४

राज्य करते हुए प्रथम तीर्थद्वार कदमदेवने सोमने प्रमिद इत्याहु-
र्यं, माधर्यं, भाद्रर्यं और ठमर्यं इन चार वंशोंका निर्माण
किया ॥१८-६५३॥

मरुतचक्रवर्तीका अर्द्धदीर्घा नामका पुत्र हुआ और बाहुवर्तीका सोम
नामका पुत्र हुआ । इन दोनोंने चन्द्रवंश और सूर्यवंश बनाये ॥१८-६५४॥

—चर्मवर्तीका

किं कुर्वन् परमन् मनसाप्येकवन् । कम् ? इवम् । ॥ ? उपरिप्रथम-
वशात्प्रथमेनम् । कदा ज्ञाया च कुर्वेत् च । कथम् स्या तद्वेनापि
संवृतिव्या, जाति-कुल्योः परमार्थतः शुद्धेतिरचेनुमयकव्यात् । तदुक्तम्-
अवादानिह संसारे दुषरि मकरजले ।

बुद्धे च कामिर्नामृते का जातिपरिकल्पना ॥

जानि और कुलकी गुहिका निश्चय करना अशक्य है । साथ ही ये
दोनों अन्तरात्मिक हैं, इसलिए जो इनका आलम्बन लेकर स्वयंको अन्य
साधनों पुरस्कारसे बड़ा मानता है वह कदा मो है—

इस अनादि संसारमें कामदेव दुर्निकार है और कुल आंके अधीन है,
इसलिए इसमें जातिके माननेका कोई अर्थ नहीं है ।

—अनन्तरपमार्गान् अ० ॥ श्लो० ८८ टीका

जाना जैनबुद्धे पुरा जिनवृद्धम्यामानुभावानुगृह्यैः ।

ये उपजोरनतैः स्फुरन्ति सुकृतामप्रेमरा वेऽपि ते ।

येऽप्युत्पद्य कुरुकुले विधियशादीचोचिते स्वं गुणैः ।

विद्याशिल्पविमुक्तवृत्तिनि पुनन्यन्वारते तेऽपि तान् ॥२-२०॥

विद्याशिल्पविमुक्तवृत्तिनि विद्याप्राप्तावनाथं गीतादिशास्त्रं, शिल्पं कारुर्म्म साध्यां विमुक्ताः सतोऽन्या वृत्तिर्वातां कृत्वादिहलक्षणे जीवतोपायो यत्र तरिमन् ।

जो पहले जैनकुलमें उत्पन्न होकर विनधर्मके अभ्यासके माहात्म्यसे विना प्रयत्नके प्राप्त हुए गुणोंसे पुण्यवान् पुरुषोंके अगसर हो कर स्तुतयमान होते हैं ऐसे पुरुष थिरसे हैं । किन्तु जो भाग्यवश विद्या और शिल्प कर्मसे रहित दीक्षा योग्य मिथ्यादृष्टि कुलमें उत्पन्न होकर भी धरने गुणोंसे प्रकाशमान होते हैं वे भी उनका अनुसरण करते हैं ॥२०॥

गीतादिसे आजीविका करना विद्या है और बर्द्धगिरी आदिका कर्म शिल्प कहलाता है । इन दोनोंसे रहित जो अपनी आजीविका कृपि आदि कर्मसे करते हैं वे विद्या और शिल्पसे रहित आजीविका करनेवाले कहलाते हैं ।

—सागारधर्मासूत

कुलं पूर्वपुरुषपरम्पराप्रभवो वंशः ।

पूर्वं पुरुष परम्परासे उत्पन्न हुआ वंश कुल कहलाता है ।

—सागारधर्मासूत टीका १-२०

चतुर्याणां सुगोत्राणि व्यवपियस वेधसा ।

अथारि चतुरेणैव रात्रस्थितिसुसिद्धये ॥२-१६३॥

सुषागिषवाकुराद्यस्तु द्वितीय कौरवो मतः ।

हरिवंशसृतीयस्तु चतुर्थो नायनाममाक् २-१६४॥

चतुर आदि ब्रह्मने राज्योंकी परम्पराको व्यवस्थितरूपसे चलानेके लिए चतुरियोंके उत्तम चार गोत्रोंका निर्माण किया ॥२-१६३॥ प्रथम इक्ष्वाकु गोत्र, दूसरा कौरव गोत्र, तीसरा हरिवंश और चौथा नायगोत्र ॥ २-१६४॥

—वाण्डवपुराण

हरिवर्षाद्वतीर्णो यद्भवतां पूर्वजः पुरा तस्मात् ।

हरिवंश इति स्यातो वंशो घावापृथिव्योर्वः १-२८॥

नयोकि तुम्हारा पूर्वज पहले हरिवर्षसे आया था, इसलिए तुम्हारा वंश इस लोकमें हरिवंश नामसे विख्यात था ॥१-२८॥

—पुराणसारसंग्रह

जातिमीमांसा

ज्ञानं पूजां कुलं जातिं बलमृद्धिं तपो वपुः ।

अष्टावाश्रित्य मानित्वं समयमाहुर्मतस्मयाः ॥२५॥

समय अर्थात् मानसे रहित भिनदेवने शान, पूजा, कुल, जाति, बल, श्रद्धा, तप और शरीर इन आठके आश्रयसे मान करनेको समय कहा है ॥२५॥

—रत्नकरवृद्ध

जातिर्देहाश्रिता इष्टा देह एव आत्मनो भवः ।

न मुष्यन्ते भवात्तस्मात्ते ये जातिहृताग्रहाः ॥२८॥

जाति-लिङ्गविकल्पेन येषां च समवायग्रहः ।

तेऽपि न प्राप्नुवन्त्येव परमं पदमात्मनः ॥२९॥

जाति देहके आश्रयमें देखी गई है और आत्माका संसार शरीर ही है, इसलिए जो जातिहृत आग्रहसे मुक्त हैं, वे संसारसे मुक्त नहीं होते ॥२८॥ ब्राह्मणादि जाति और अश्वधारण आदि लिंगके विकल्परूपसे बिनका धर्ममें आग्रह है वे भी आत्माके परम पदको नहीं ही प्राप्त होते ॥२९॥

—समाधितन्त्र

न ब्राह्मणाश्चन्द्रमरीचिशुभा न क्षत्रियाः किंशुकपुण्यगौराः ।

न चेह वैरवाहरितालमुल्पाः शुद्धान चाङ्गारसमानवर्णाः ॥३३-११५॥

पादप्रचारेस्तनुवर्णकेशैः सुखेन दुःखेन च शोणितेन ।

श्वर्गमांसमेदोऽस्थिरसैः समानाश्चक्षुःप्रभेदाश्च कथं भवन्ति ॥५॥

विद्याक्रियाचारगुणैः प्रहीणो न जातिमात्रेण भवेत्स विप्रः ।

ज्ञानेन शोभेन गुणेन युक्तं सं ब्रह्मणं ब्रह्मविदो वदन्ति ॥२५-४९॥

व्यासो वशिष्ठः कमठश्च कण्ठः शक्रमुद्गमौ द्रोणपराशरौ च ।

आचारयन्तस्तपसाभियुक्ता ब्रह्मण्यमायुः प्रतिसम्पदाभिः ॥२५-४९॥

ब्राह्मण कुछ चन्द्रमाफो किरणोंके समान शुभ वर्णवाले नहीं होते, विय कुछ किशुफके पुष्पके समान गौरवर्णवाले नहीं होते, वैश्य कुछ तारुके समान रंगवाले नहीं होते और शूद्र कुछ अङ्गारके समान लवणवाले नहीं होते ॥७॥ चलना फिरना, शरीरका रंग, केश, तनुवर्ण, रक्त, त्वचा, मांस, मेद, अस्थि और रस इन सब बातोंमें ये ६ समान होते हैं, इसलिये मनुष्योंके ब्राह्मण आदि चार भेद नहीं होते ।

जो विद्या, क्रिया और गुणोंसे हीन है वह जातिमात्रसे ब्राह्मण नहीं सकता, किन्तु जो ज्ञान, शील और गुणोंसे युक्त है उसे ही ब्रह्मके आकार पुरुष ब्राह्मण कहते हैं ॥४४॥ व्यास, वशिष्ठ, कमठ, कण्ठ, शक्र, उद्गम, द्रोण और पराशर ये सब आचार और तपस्व अरुनी तिसे युक्त होकर ही ब्राह्मणत्वको प्राप्त हुए थे ॥४५॥

—ब्राह्मचरित

यः पुर्विर्ज्यैश्च यज्जात्या तत्र युक्तमहेतुकम् ।

ज्ञानं देहविरोधस्य न च रहोकाग्निसम्भवात् ॥११-१३४

विना अन्य हेतुके केवल वेदवाक्य और अग्निके संस्कारसे देहविरोध न होता है ऐसा कहकर चार प्रकारकी जाति मानना उचित नहीं ॥१-१६४॥

हरयते जातिभेदस्तु यत्र सत्रास्य सम्भवः ।

मनुष्यइतिवालेषमोवाजिदभूतौ यथा ॥११-१६५॥

न च जात्यन्तरस्येन पुरुषेण स्त्रियां चत्रचिन् ।
 क्रियते गर्भमम्भूतिर्विप्रादीनां ॥ जायते ॥११-११६॥
 भ्रूवायां रासभे नास्ति सम्भवोऽस्येति चेन्न सः ।
 नितान्तमन्यप्रातिस्थशफादितनुमाग्यतः ॥११-११७॥
 यदि च तद्वदेव स्याद् द्वयोर्विसदसः सुतः ।
 मात्र दृष्टं तथा तस्माद्गुणैर्वर्ण्यवस्थितिः ॥११-११८॥

जातिभेद यहाँपर देखा जाता है जहाँपर यह सम्भव है । जैसे मनुष्य
 शायी, बालेय, गौ और घोड़ा आदि ये सब अलग अलग जातियाँ
 हैं ॥११-११६॥ अन्य जातिका पुरुष अन्य जातिकी स्त्रीमें गर्भाधान नहीं
 कर सकता, परन्तु ब्राह्मण आदिमें यह क्रिया देखी जाती है ॥११-११६॥
 यदि कोई कहे कि घोड़ी अन्य जातिकी होती है और गधा अन्य जातिका
 होता है, फिर भी गधा घोड़ीमें गर्भाधान करता है सो यह कहना उचित
 नहीं है, क्योंकि ये सर्वथा भिन्न जातिके नहीं होते । कारण कि इनके पैरोंमें
 छुर आदि अपयवोंको अपेक्षा इनके शरीरमें समानता देखी जाती
 है ॥११-११७॥ अथवा इनमें भेद मान लेनेपर बिस प्रकार इनसे उत्पन्न
 हुए सन्तान विलक्षण होती है उसी प्रकार तथाकथित भिन्न जातिके दो
 स्त्री-पुरुषोंकी सन्तान भी विलक्षण होनी चाहिए । परन्तु यहाँ वैसी कोई
 विलक्षणता नहीं दिखलाई देती, इसलिए गुणोंके आधारसे वर्ण्यवस्था
 सिद्ध होती है ॥११-११८॥

मुत्रादिसम्भवश्चापि ब्राह्मणो योऽभिधीयते ।
 निर्हेतुः स्वगेहेऽसौ शोभते भाष्यमाणकः ॥११-११९॥
 अपिष्टादिकानां च भाववानो प्रकीर्त्यते ।
 ब्राह्मण्यं गुणयोगेन न तु सत्तोतिसम्भवात् ॥११-१२०॥

जो बिना हेतुके यह कहते हैं कि ब्राह्मण आदि ब्रह्मके मुख आदिसे
 उत्पन्न हुए हैं वे ऐसा कहनेवाले अपने घरमें ही सोमा पाते हैं ॥११-

१६६॥ ऋषिष्टुक् आदि मनुष्य ब्राह्मण हैं यह बात गुणके सम्बन्धसे कही जाती है, ब्राह्मण योनिमें उत्पन्न होनेसे नहीं ॥११-२००॥

॥ जातिगर्हिता काचिद् गुणाः कस्याणकारणम् ।

मृतस्थमपि चाण्डालं तं देवा ब्राह्मणं विदुः ॥११-२०१॥

विद्याविनयसम्पन्ने ब्राह्मणे न वि हस्तिनि ।

शुनि चैव स्वपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ॥११-२०४॥

कोई जाति गर्हित नहीं होती । वास्तवमें गुण कल्याणके कारण हैं, क्योंकि भगवान् जिनेन्द्रने मृतोंमें स्थित चाण्डालको ब्राह्मण माना है ॥११-२०१॥ विद्या और विनयसे सम्पन्न ब्राह्मण, गौ, हाथी, कुत्ता और चाण्डाल जो भी हो, पण्डित जन उन सबमें समदर्शी होते हैं ॥११-२०४॥

—पद्मपुराण

विशुद्धवृत्तिरेषा पदस्योष्टा द्विसम्भनाम् ।

योऽतिक्रमेदिमां सोऽज्ञो नामैव न गुणैर्द्विजः ॥१८-४२॥

तपः धृतं वा जातिश्च यद्यं ब्राह्मण्यकारणम् ।

तपः-श्रुताभ्यां यो हीनो जातिब्राह्मण एव सः ॥१८-४३॥

अप्रापोहता वृत्तिः स्वादेयां जातिरुत्तमा ।

दत्ताभ्यां जातिमुख्यत्वाद् मृतशुद्धया सुसंस्कृता ॥१८-४४॥

तपः-श्रुताभ्यामेवातो जातिसंस्कार इत्यते ।

असंस्कृतस्तु यस्ताभ्यां जातिमात्रेण स द्विजः ॥१८-४७॥

द्विजातो हि द्विजन्मेष्टः क्रियातो यमंतव यः ।

त्रिदामन्त्रविहीनस्तु केवलं नामधारकः ॥१८-४८॥

यह पूर्वोक्त छह प्रश्नरकी विशुद्ध वृत्ति इन द्विजोंके द्वारा करने योग्य है । जो इसका उल्लंघन करता है वह मूर्ख नाममात्रका द्विज है, गुणोंसे द्विज नहीं है ॥१८-४२॥ तप, श्रुत और जाति ये तीन ब्राह्मण होनेके कारण हैं । जो तप और श्रुतसे रहित है वह केवल जातिसे ही ब्राह्मण है ॥१८-४३॥

पायसदिन भूति हो इनको ठकन आति दे । ओ दान, पूजा और अन्नदानकी मुख्यश्रेणी तथा मीठी की श्रुतिमें मुख्य है ॥३८-४०॥ इतिष्टिष्ट और और भुत हो आतिर्गन्धकार्य कारण कहा गया है । ओ इन दोनों शिष्टाश्रमोंमें धर्मश्रुति दे वह आतिर्गन्धकार्य ही शिष्ट है ॥३८-४०॥ ओ शिष्टा और धर्म इन दोनों कारणों दे ऐश्वर्य दिव्यता हमें इष्ट है । धर्म ओ शिष्टा धर्मोंमें हीन है वह केवल सामर्थ्य ही शिष्ट है ॥३८-४०॥

ज्ञानमः स तु संस्कारः सम्पत्तयामनुत्तरम् ।

कदाच ज्ञानमेवास्मान् सर्वविश्वमुत्तमः कृत्वा ॥३९-४१॥

तर्हि परमज्ञानमर्थात् संस्कारमन्मया ।

ज्ञानो भवेत् द्विजगमेति ज्ञानैः सांख्यैश्च भूतिभिः ॥३९-४२॥

अनविद्धं भवेदस्य गूढं मन्त्रपुराणमम् ।

सर्वज्ञानप्रधानस्य ह्यप्यभाविच्छिरसि ॥४०-४३॥

मयोपशान्तमस्य स्वात् ह्यप्यन्यत्रगुणामकम् ।

गूढमीमांसिकः सु स्वात् भावकहेतिभिर्गुणैः ॥४०-४४॥

वह संस्कार ज्ञानमें उत्तम होता है और मन्त्रोंमें उत्तम ज्ञान सम्पत्तयामनुत्तरम् है । शिष्ट धर्मों वह कृत्वा सर्वज्ञाने मुक्तों में ज्ञान कहा है ॥३९-४१॥ उस समय वह उत्तम ज्ञानकारी धर्मोंमें संस्कारकारी ज्ञान लेकर उत्तम होता है तथा मीठी और शीशुओंमें विभूति होकर शिष्ट होता है ॥३९-४२॥ धर्मोंकी धारणों प्रधान माननेवाले उसके मन्त्रपूर्वक धारण किया गया मन्त्र मन्त्र बिन्दु है । वह मन्त्र द्रव्य और भावोंके भेदों से प्रधारण है ॥४०-४३॥ तीन धारणों के लिये मन्त्र मन्त्र है और भावोंके तीन गुणोंमें निर्मित उत्तमजका भावमन्त्र है ॥४०-४४॥

—महापुराण

वर्गाह्वादिभेदात् वेदेऽपि सप्तपदसंज्ञात् ।

माह्वादिषु सूत्राद्यैर्मोक्षानन्दसंज्ञात् ॥४१-४५॥

नास्ति जातिकृतो भेदो मनुष्याणां शवारववत् ।

आकृतिप्रदृणात्तस्मान्नयथा परिकल्प्यते ॥७४-४६२॥

अच्छेदो मुक्तियोग्यायाः विदेहे जातिसन्ततेः ।

तद्वेतुर्नामगोत्राज्यजीवाविच्छिन्नसम्भवात् ॥७४-४६३॥

शेषयोस्तु चतुर्थं स्यात्काले तज्जातिसन्ततिः ॥७४-४६५॥

इस शरीरमें वर्ण तथा आकृति आदिकी अपेक्षा कुछ भी भेद देखनेमें नहीं आता तथा ग्राह्यी आदिमें शूद्र आदिके द्वारा गर्भधारण किया जाना देखा जाता है ॥७४-४६१॥ तथा मनुष्योंमें गाय और अश्वके समान कुछ भी जातिकृत भेद नहीं है । यदि आकृतिमें भेद होता तो जातिकृत भेद माना जाता । परन्तु इनमें आकृति भेद नहीं है, अतः उनमें जातिकी कल्पना करना व्यर्थ है ॥७४-४६२॥ विदेह क्षेत्रमें मुक्तिके योग्य जाति-सन्ततिका विच्छेद नहीं होता, क्योंकि वहाँपर इसके योग्य नामकर्म और गोत्रकर्मसे मुक्त जीवोंकी कमी व्युत्पत्ति नहीं होती ॥७४-४६४॥ परन्तु भरत और ऐरावत क्षेत्रमें चतुर्थ कालमें ही मुक्तियोग्य जातिसन्तति पाई जाती है ॥७४-४६५॥

—उत्तरपुराण

हर्षं वरु वंभणु वइसु हर्षं हर्षं सत्तिउ हर्षं सेसु ।

पुरिसु णउंसउ इत्थि हर्षं मणह मूढ विसेसु ॥८१॥

अप्पा वंभणु वइसु ण वि ण वि सत्तिउ वि सेसु ।

पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मणह असेसु ॥८२॥

मूढ़ पुरुष ऐसा अलग अलग मानता है कि मैं धैर्य ब्राह्मण हूँ, मैं वैश्य हूँ, मैं क्षत्रिय हूँ और मैं शेष अर्थात् शूद्रादि हूँ । मैं पुरुष हूँ, मैं नपुंसक हूँ और मैं स्त्री हूँ ॥८१॥ किन्तु आत्मा न ब्राह्मण है, न वैश्य है, न क्षत्रिय है और न शेष अर्थात् शूद्र आदि ही है । वह न पुरुष है, न नपुंसक है और न स्त्री है । शानी आत्माको ऐसा मातता है ॥८२॥

—परमारमप्रकाश

क्रियाविलोपत् शूद्राद्यादेश जातिलोपः स्वयमेवाम्युपगतः ।

क्रियाका लोप होनेसे और शूद्राद्यके भक्षण करने आदिसे जातिलोप आपने (मीमांसकोने) स्वयं स्वीकार किया है । यथा—

शूद्राद्याच्छूद्रसम्पर्कच्छूद्रेण सह मायगान् ।

इह जन्मनि शूद्रत्वं मृतः स्या चाभिजायते ॥ उद्धृत ।

शूद्रका अन्न खानेसे, शूद्रके साथ सम्पर्क स्थापित करनेसे और शूद्र के साथ यातचीत करनेसे इस जन्ममें शूद्र हो जाता है और मरकर अगले जन्ममें कुत्ता होता है ॥१००॥ ४८२॥

अनु ब्राह्मण्यादिजातिविलोपे कथं वर्णाश्रमव्यवस्थां तद्विषयानो वा तपोदानादिव्यवहारो जैनामो धटेत ? इत्यप्यममोर्धानम्, क्रियाविशेष-वशोपवीतादिविहोपलक्षिते व्यक्तिविशेषे तद्रूपवस्थावास्तद्रूपवहारस्य चोपपत्तेः । कथमप्यथा परशुरामेण निःचर्त्राकृत्य ब्राह्मणदत्तायां पृथिव्यां क्षत्रियसम्भवः । यथा चानेन निःचर्त्राकृतासी तथा केनचित्त्रिब्राह्मणाकृतापि सम्भाव्येत । ततः क्रियाविशेषादिनिबन्धन एवायं ब्राह्मणादिव्यवहारः ।

शंका—ब्राह्मणत्व आदि जातिका लोप कर देनेपर जैनोंके यहाँ वर्णाश्रमव्यवस्था और उसके निमित्तसे होनेवाला तप तथा दान आदि व्यवहार कैसे बनेगा ?

समाधान—मीमांसकोका यह कहना समोचीन नहीं है, क्योंकि जो व्यक्ति क्रियाविशेष करता है और वशोपवीत आदि चिन्हसे युक्त है उसमें वर्णाश्रमधर्म और तप-दान आदि व्यवहार बन जाता है । यदि ऐसा न माना जाय तो परशुरामके द्वारा समस्त पृथिवीको क्षत्रियोंसे शून्य करके उसे ब्राह्मणोंको दान कर देनेपर पुनः क्षत्रिय कहाँसे उत्पन्न हो गये । जिस प्रकार उसने समस्त पृथिवीको क्षत्रिय रहित कर दिया था उसी प्रकार अन्य कोई उसे ब्राह्मण रहित भी कर सकता है, इसलिए यह ब्राह्मण है इत्यादि व्यवहार क्रियाविशेषके निमित्तसे ही होता है ऐसा समझना चाहिए ।

एतेनाविमानतश्चैवर्णिकोपदेशोऽत्र घस्तुनि प्रमाणमिति प्रत्युक्तम्, तस्याप्यप्यभिचारित्वाभावात् । दृश्यन्ते हि बहवश्चैवर्णिकैरविगानेन ब्राह्मणत्वेन व्यवहियमाणा विपर्ययमात्रः । तच्च परपरिकल्पतायां जातौ प्रमाणमस्ति यतोऽस्याः सद्भावः स्यात् । सद्भावे वा वेश्यापाटकादि-प्रविष्टानां ब्राह्मणानां ब्राह्मण्याभावो निन्दा च न स्यात्, जातिर्यतः पवित्रताहेतुः । सा च भवन्मते सदवस्थैव । अन्यथा गोवादिषु ब्राह्मण्यं निवृत्तं स्यात् । गवादीनां हि चाण्डालादिगृहे चिरोपितानामपीष्टं शिष्टै-रादानम्, न तु ब्राह्मण्यादीनाम् । अथ क्रियाभ्रंशास्तत्र ब्राह्मण्यादीनां निन्द्यता, न, सज्जात्युपलम्भे सद्भिः शिष्टवस्तुष्ववसाये च पूर्ववत्क्रियाभ्रंश-स्याप्यसम्भवात् । ब्राह्मणत्वजातिविशिष्टव्यक्तियवसायो ह्यप्रवृत्ताया अपि क्रियायाः प्रवृत्तेर्निमित्तम् । स च सदवस्थ एव भवदभ्युपगमेन । क्रियाभ्रंशे सज्जातिनिवृत्तौ च भाव्येऽप्यस्या निवृत्तिः स्यात्, तद्भ्रंशा-विशेषात् ।

बहुतसे लोक ऐसा कहते हैं कि विवाद रहित होनेसे तीन धर्मोंका उपदेश प्रकृतमें प्रमाण है, परन्तु उनका ऐसा कहना भी पूर्वोक्त कथनसे ही खण्डित हो जाता है, क्योंकि यह उपदेश भी निर्दोष नहीं है । अक्सर जो वैवर्णिक हैं उनका भी निर्विवादरूपसे ब्राह्मणके समान व्यवहार होता हुआ देखा जाता है । इसलिए भीमांसक आदिके द्वारा मानी गई जाति प्रमाण-सिद्ध न होनेसे उसका सद्भाव नहीं माना जा सकता । फिर भी यदि उसका सद्भाव माना जाता है तो ब्राह्मण स्त्रियोंके वेश्याके यह आदिमें प्रवेश करने पर न तो उनका ब्राह्मणत्व ही समाप्त होना चाहिए और न निन्दा ही होनी चाहिए, क्योंकि आपके यहाँ कर्मके बिना केवल जाति ही पवित्रता का कारण माना गया है और यह पवित्रता उन स्त्रियोंकी उस अवस्था में भी बनी रहती है । यदि ऐसा न माना जाय तो ब्राह्मणजाति गोजातिसे भी निवृत्त ठहरती है । यह तो जगप्रसिद्ध बात है कि माय आदि बहुत काल तक चाण्डाल आदिके घरमें रही जाती है फिर भी शिष्ट पुरुष उसे

स्वीकार कर लेने हैं पर यह बात ब्राह्मणी आदिके नियममें नहीं है । यदि कहा जाय कि वेदोंके धर्ममें प्रवेश करनेपर क्रियाका स्रोत होनेसे ब्राह्मण नियमों निन्दनीय हो जाती हैं तो यह कहना भी युक्तियुक्त नहीं है, क्योंकि तब भी यह ब्राह्मणी हो बनी रहनी है, इसलिए वेदोंके धर्ममें प्रवेश करनेके पूर्व वेने उसकी क्रियाका स्रोत नहीं होता वेने उसके धर्ममें प्रवेश करनेके बाद भी उसका स्रोत होना असम्भव है । आप तो ऐसा मानते हैं कि जो भी व्यक्ति ब्राह्मण है वह क्रिया न भी करे तो भी उसके क्रियाकी प्रवृत्ति का निमित्त बना रहता है और आरम्भ करने यह वेदोंके धर्ममें प्रवेश करने-वाली छाँटके है ही । यदि क्रियाका स्रोत होनेसे उसकी जातिका स्रोत छाय मानते हैं तो वास्तव पुरुषकी जातिका भी स्रोत हो जाना चाहिये, क्योंकि क्रियास्रोत होनेका अपेक्षा उससे इसमें कोई अन्तर नहीं है ।

किञ्च क्रियानुवृत्ती तज्जानेर्निवृत्तिः स्यात् यदि क्रिया तस्याः कारणं स्यादिका वा स्यात्, नाव्ययान्तिप्रमज्ञान् । न चास्याः कारणं स्यादकं वा किञ्चिदिष्टम् । न च क्रियाध्वंसी ज्ञानेर्विकारोऽस्ति, 'भिन्नेष्व-भिन्ना निव्या निरूपयवा च जातिः' इत्याभिधानान् । न चारिष्टानाया निवृत्तिः सम्भवति, अतिप्रमज्ञान् ।

हमारे क्रिया न करनेपर जाति का अभाव तो तब होवे जब क्रियाकी जाति का कारण माना जावे या क्रियाकी स्वरूप माना जावे । अन्यथा अतिप्रमज्ञान दोष आता है । परन्तु आपकी न तो जाति का कोई कारण ही इष्ट है और न धर्माको हमका व्यापक मानना ही इष्ट है । यदि आप कहें कि क्रियासे अष्ट होनेपर जातिमें विकार आ जाता है तो यह कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि आपके मतमें 'अनेक पदार्थोंमें रहनेवाली जाति एक है, नित्य है और अमरपरहित है' ऐसा स्वीकार किया गया है । और जो विकाररहित होती है उसका अभाव नहीं हो सकता, क्योंकि फिर भी उसका सद्भाव मानने पर अतिप्रमज्ञान दोष आता है ।

किञ्चेदं ब्राह्मणत्वं जीवस्य शरीरस्य उभयस्य वा स्यात्, संस्कारस्य वा वेदाध्ययनस्य वा, शायन्तरासम्भवान् । न तावज्जीवस्य, अग्निपविट्-शूद्रादीनामपि ब्राह्मण्यस्य प्रसङ्गात्, तेषामपि जीवस्य विद्यमानत्वात् ।

हम पूछते हैं कि ब्राह्मण जीव, शरीर, उभय, संस्कार और वेदाध्ययन इनमेंसे किम्का है, इनमेंसे किसी एकका मानना ही पड़ेगा, अन्य कोई चारा नहीं है । जीवका तो हो नहीं सकता, क्योंकि जीवका मानने पर अग्नि, वैश्य और शूद्र आदि भी ब्राह्मण हो जायेंगे, क्योंकि उनके भी तो जीवका सद्भाव है ।

नापि शरीरस्य, अस्य पञ्चभूतात्मकस्यापि घटादिवत् ब्राह्मण्यासम्भवात् । न खलु भूतानां व्यस्तानां समस्तानां वा तात्पर्यमस्ति । व्यस्तानां तात्पर्यमग्रे दितिप्रलपयन्ननुताशनाकाशानामपि प्रत्येकं ब्राह्मण्यप्रसङ्गः । समस्तानां च तेषां तात्पर्यमग्रे घटादीनामपि तात्पर्यमभवः स्यात्, तत्र तेषां नामस्यसम्भवात् । तात्पर्यमस्य, उभयदोषानुपपन्नात् ।

शरीरका भी नहीं हो सकता, क्योंकि शरीर पाँच भूतोंसे बना है, इसलिये जीव भूतोंसे बने हुए घटादिका जैसे ब्राह्मणत्व नहीं होता वैसे ही यह शरीर का भी नहीं हो सकता । हम देखते हैं कि वह न तो अलग अलग भूतोंमें उपलब्ध होता है और न मिले हुए भूतोंमें ही । अलग अलग भूतोंमें उसका सद्भाव माननेपर पृथिवी, जल, वायु, अग्नि और आकाश इनमेंसे प्रत्येक तो ब्राह्मण मानना पड़ेगा । यदि मिले हुए भूतोंमें वह माना जाता है तो आदिकमें भी उसका सद्भाव सिद्ध हो जायगा, क्योंकि घटादिकमें सभी भूत मेलकर रहते हैं । यदि ब्राह्मणत्वको जीव और शरीर दोनोंका माना जाता तो अलग अलग जीव और शरीरका माननेपर जो दोष दे आए हैं वे दोनोंका मानने पर भी प्राप्त होते हैं ।

नापि संस्कारस्य, अस्य शूद्रबालके कर्तुं शक्तिरस्तत्रापि सामसंगत्वात् । अथ संस्काराः प्राग्याक्षणबालस्य सदस्ति वा न वा ? यद्यस्ति, संस्कार-

करणं पृथा । अथ नास्ति, तथापि तद् वृथा । अत्राक्षगत्याप्यतो ब्राह्मण-
सम्भवे शूद्रपालकस्यापि सम्भवनः केन व्यर्थः ।

ब्राह्मणस्वकी संस्कारका कहना भी ठीक नहीं है, क्योंकि संस्कार शूद्र बालकका भी किया जा सकता है, इसलिए शूद्र बालकको भी ब्राह्मण होने का प्रयत्न आता है । दूसरे संस्कार करनेके पहले ब्राह्मण बालकमें ब्राह्मणत्व है या नहीं ! यदि है तो संस्कार करना व्यर्थ है । यदि नहीं है तो भी संस्कार करना व्यर्थ है, क्योंकि इस प्रकार तो अत्राक्ष भी संस्कारके प्रयत्ने ब्राह्मण हो जायगा, इसलिये शूद्र बालकके भी ब्राह्मणस्वकी प्राप्ति सम्भव है । भला इस आरिदाय्य ढोवको कौन रोक सकता है ।

नारि वेदाध्ययनस्य, शूद्रेऽपि सम्भवात् । शूद्रोऽपि हि कश्चि-
देशान्तरं गत्वा वेदं पठति पाठयति वा । न तावताम्ब ब्राह्मणत्वं भवद्भि-
रन्युपगम्यत इति । ततः भवत्यजिषापरिणामादिनिवन्धनैरेवं ब्राह्मण-
पत्रियादिष्वनस्य ।

ब्राह्मणस्वकी वेदाध्ययनका मानना भी ठीक नहीं है, क्योंकि यह बात तो शूद्रके भी सम्भव है । कोई शूद्र दूसरे देशमें जाकर वेदको पढ़ता है और पढ़ाता भी है । परन्तु इसने मात्रमे आप सोच इमे ब्राह्मण माननेके लिए तैयार नहीं । इसलिए ब्राह्मण और क्षत्रिय आदि वर्णोंकी व्यवस्था उत्तरा मित्राके अग्रणी ही मानी गई है ऐसा समझना चाहिए । अर्थात् जो भी दया दान आदि मित्रामें उत्तर है वह ब्राह्मण है, जो देशरक्षा आदि कार्य करता है वह क्षत्रिय है, जो व्यापार गोरालन और रोटीबाड़ी करता है वह वैश्य है और जो स्वतन्त्र आजीविका न करके सेवा द्वारा आजीविका करता है वह शूद्र है ।

—अमेवकमसमाप्तं पृ० ४८६-४८७

***न शत्रु बहवापां गर्हभारव्यभवाप्येति च ब्राह्मणां ब्राह्मणशूद्र-
प्रभवाप्येवैव विस्तृत्यं स्वप्नेऽपि प्रतीयते ।

ब्राह्मण पृथक् जाति है इस बातका निराकरण—

१. घोड़ीमें गधेके निमित्तसे उत्पन्न हुए बच्चोंसे घोड़ेके निमित्तसे उत्पन्न हुए बच्चोंमें जैसी विलक्षणता होती है वैसी विलक्षणता ब्राह्मणोंके ब्राह्मणके निमित्तसे उत्पन्न हुए बच्चोंसे ब्राह्मणोंमें शूद्रके निमित्तसे उत्पन्न हुए बच्चोंमें स्वप्नमें भी प्रतीत नहीं होती, इसलिए ब्राह्मण आदि पृथक् पृथक् जातियाँ नहीं हैं।

एतेन अनादिकाले सद्योस्तत्प्रतिपत्तिः प्रत्याक्याता, यद्योहि तज्जन्म-
भ्यप्यविप्लुतत्वं ग्रथेतुं न शक्यते सद्योः अनादिकाले सत् प्रतीयते इति
महर्षिचन्द्रम् ? एतेन अनादिकालपितृप्रवाहापेक्षया अविप्लुतत्वप्रतिज्ञा
प्रतिष्मृता ।

२. इस कथनसे माता पिताकी अनादि काल पूर्व तक निर्दोषताकी प्रतीति होती है यह बात भी नहीं रहती, क्योंकि जिनकी उसी जन्ममें निर्दोषताकी प्रतीति करना शक्य नहीं है उनकी निर्दोषताकी प्रतीति अनादि काल पूर्व तक होगी ऐसा सोचना महान् आश्चर्यकी बात है। इस प्रकार इस कथनसे अनादि कालीन पितृ-प्रवाहकी अपेक्षा जातिकी जो निर्दोषताकी प्रतिज्ञा की भी वह खण्डित हो जाती है।

किञ्च सदैव अवलानां कामातुरतया इह जन्मभ्यपि व्यभिचारोप-
लम्भात् अनादीं काले ताः कदा किं कुर्वन्तीति ब्रह्मणापि ज्ञातुमशक्यम् ।
तथा च व्यभिचारो हि प्रवादेन व्याप्तः इत्याद्यनुक्तम्, अत्यन्तप्रपञ्चकामु-
कानां प्रवादाभावेऽपि व्यभिचारसम्भवतः तस्य तेन व्याप्यवनुत्पत्तेः । अतः
पितरोरविप्लुतत्वस्य कुनश्चिदप्रसिद्धेः न तदुपदेशो ब्राह्मण्यप्रत्यक्षता-
प्रादुर्भावे चक्षुषः सहकारित्वं प्रतिपद्यते ।

३. अवलानें सदा ही कामातुर होती हैं। इस जन्ममें ही उनका व्यभिचार देखा जाता है, इसलिए अनादि कालके भीतर वे कब क्या करती हैं यह जानना ब्रह्माके लिए भी अशक्य है। यदि कहो कि व्यभिचारिणीकी

व्याप्ति प्रवादके साथ है, अर्थात् जो व्यभिचार करेगी उसका प्रवाद अपश्य होगा तो यह सब कहना ठीक नहीं है, क्योंकि बहुतसे कामुक ऐसे होते हैं जो अत्यन्त प्रच्छन्न होकर व्यभिचार करते हैं फिर भी उनका प्रवाद नहीं होता, इसलिए व्यभिचारकी प्रवादके साथ व्याप्ति मानना उचित नहीं है। परिणामस्वरूप माता-पिताकी निर्दोशता किसी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती, इसलिए ब्राह्मण जातिके प्रत्यक्षीकरणमें इसका उपदेश आँसके लिए रखमात्र भी सहायक नहीं है।

नापि आचारविशेषः, स हि ब्राह्मण्यस्याध्यापारणो याजनाध्यापन-
प्रतिग्रहादिः । स च तत्प्रत्यक्षतानिमित्तं न भवति, अस्याप्तेरतिव्याप्ते
व्यानुपह्नात्, याजनादिरहितेषु हि ब्राह्मणेष्वपि तद्व्यवहाराभाषप्रसङ्गाद-
व्याप्तिः शूद्रैश्चैव असिद्धस्य याजनाध्याचारस्योपलब्धितो ब्राह्मणानुपह्ना-
व्याप्तिव्याप्तिः । अथ मित्यासी आचारविशेषस्तत्र, अन्वयः कुतः सप्तः ?
ब्राह्मण्यसिद्धेरचेत्, अन्योन्याश्रयः—सिद्धे हि आचारस्यत्वे ब्राह्मण्यसिद्धिः
सम्बिद्धी च आचारस्यत्वमिदिरिति । किञ्च आचाराद् ब्राह्मण्यसिद्ध-
मुपगमे प्रत्यक्ष्याद् पूर्वमप्राह्मण्यप्रसङ्गः । स च आचारोऽपि तत्प्रत्यक्षतां
प्राप्यहम् ।

४. आचार विशेष भी ब्राह्मण आदि जातिका ज्ञान करानेमें सहायक नहीं होता। आपने यहाँ ब्राह्मण जातिका असाधारण आचार विशेष याचन, अध्यापन और प्रतिग्रह माना गया है, परन्तु वह ब्राह्मण जातिका प्रत्यक्ष ज्ञान करानेमें सहायक नहीं है, क्योंकि उसे ब्राह्मण जातिका प्रत्यक्ष ज्ञान करानेमें सहायक माननेपर अव्याप्ति और अतिव्याप्ति दोष आते हैं। यथा—जो ब्राह्मण याजन आदि कार्य नहीं करते उनमें ब्राह्मण जातिके व्यवहारका अभाव प्राप्त होनेसे अव्याप्ति दोष आता है और शूद्रोंमें याजन आदि समस्त आचार धर्मकी उपलब्धि होती है, इसलिए उनके भी ब्राह्मण होनेका प्रसङ्ग प्राप्त होनेसे अतिव्याप्ति दोष आता है। यदि कहें कि शूद्रों में जो याजन आदि आचार विशेष उपलब्ध होता है वह मिथ्या है तो हम

पूछते हैं कि ब्राह्मणोंमें यह आचार विशेष समीचीन है यह कैसे समझ जाय । यदि उनमें ब्राह्मणत्वकी सिद्धि होती है, इसलिए उनका आचार विशेष भी समीचीन सिद्ध होता है यह कहो तो ऐसा माननेसे अन्याय्य दोष आता है । यथा—आचारकी सत्यता सिद्ध होनेपर ब्राह्मणत्वकी सिद्धि होवे और ब्राह्मणत्वकी सिद्धि होनेपर उसके आचारकी सत्यता सिद्ध होवे । कदाचित् आचारके आलम्बनसे ब्राह्मणत्वकी सिद्धि मान भी ली जाय तो भी इत स्वीकार करनेके पूर्व उसके अत्राहण होनेका प्रसङ्ग आता है, इसलिए आचार भी ब्राह्मणजातिके प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर होनेका अङ्ग नहीं माना जा सकता ।

एतेन संस्कारविशेषस्यापि तद्वद्गता अभ्यास्यता; अभ्यास्यतिभ्या-
प्योऽप्राप्यविशेषात् । तत्र अभ्यासिः संस्कारविशेषात् पूर्वं ब्राह्मण्यस्यापि
अब्राह्मण्यप्रसङ्गेऽस्यात् । अतिव्याप्तिः पुनः अब्राह्मण्यस्यापि तथाविध-
संस्कृतस्य ब्राह्मणत्वापत्तेः स्यादिति । एतेन वेदाध्ययनस्य यशोपवीतादेव
तद्वद्गता प्रतिष्पृष्टा ।

५. इस पूर्वोक्त कथनसे जो लोग संस्कारविशेषको ब्राह्मण जातिका अङ्ग मानते हैं उनके उस मतका भी निराकरण हो जाता है, क्योंकि इस विचारके स्वीकार करने पर भी अभ्यासि और अतिव्याप्ति दोष आता है । यथा—संस्कार होनेके पूर्व ब्राह्मणको भी अब्राह्मण होनेका प्रसङ्ग आता है, इसलिए ही अभ्यासि दोष आता है । तथा जो अब्राह्मण है उसका ब्राह्मण के समान संस्कार करनेपर उसके भी ब्राह्मण होनेका प्रसङ्ग प्राप्त होता है, इसलिए अतिव्याप्ति दोष आता है । इस कथनसे जो वेदके अध्ययन और यशोपवीत आदिको ब्राह्मण जातिका अङ्ग मानते हैं उनके उस मतका भी निराकरण हो जाता है ।

महाप्रभवत्वस्य च तद्वद्गत्वे अतिप्रसङ्ग एव, सकलप्राणिनां तत्प्रभवतया
ब्राह्मण्यप्रसङ्गात् । किञ्च मद्यो ब्राह्मण्यमस्ति न वा ? यदि नास्ति;
कथमतो ब्राह्मणोत्पत्तिः । न हि अमनुष्यात् मनुष्योत्पत्तिः प्रतीतार । अथ

अन्योन्याधय दोष आता है। यथा—ब्राह्मण जातिकी सिद्धि होने पर उसीकी ब्रह्माके मुखसे उत्पत्ति सिद्ध होवे और ब्रह्माके मुखसे ही ब्राह्मण जातिकी उत्पत्ति सिद्ध होने पर ब्राह्मण जातिकी सिद्धि होवे। इस प्रकार ये दोनों बातें अन्योन्याधित हैं। दूसरे ब्रह्मासे उत्पत्तिरूप विशेषणका ज्ञान ब्राह्मण जातिका साक्षात्कार होते समय किसे होता है अर्थात् किसीको नहीं होता और जब विशेषणका ज्ञान नहीं होता ऐसी अवस्थामें विशेषणका निश्चय करानेमें यह कैसे समर्थ होसकता है। अर्थात् नहीं हो सकता, क्योंकि विशेषणका ज्ञान हुए बिना उससे विशेषणका निश्चय माननेपर अतिप्रसङ्ग दोष आता है। नियम यह है कि विशेषणका ज्ञान हो जानेपर ही वह अपने विशेषणका ज्ञान करा सकता है। जैसे दण्ड आदि विशेषणका ज्ञान हो जानेपर ही वह दण्डी पुरुष आदिका ज्ञान करानेमें समर्थ होता है, अन्यथा नहीं। यहाँ ब्राह्मण जातिका ज्ञान करानेमें विशेषण उसकी ब्रह्मासे उत्पत्ति होना है। पर ब्राह्मण ब्रह्मासे उत्पन्न हुआ है यह तो किसीको दिखलाई देता नहीं, इसलिए उससे ब्राह्मणजातिका बोध नहीं हो सकता।

—न्यायकुसुमचक्र

जातिलिङ्गमितिद्वन्द्वमद्वयमाधित्य वर्तते।

भट्टात्मकश्च संसारस्तस्मात्तद् द्वित्वं त्येकत् ॥३३-८६॥

जाति और लिंग ये दोनों शरीरके आध्यासे रहते हैं और संसार शरीरस्वरूप है, इसलिए इन दोनोंका त्याग कर देना चाहिए ॥३२-८६॥

—ज्ञानार्णव

उत्थामु नोचामु हन्त जन्तोर्लब्धामु नो चोनिषु पृथ्वि-हानी।

उत्थो न नीचोऽदमपास्तबुद्धिः स मन्यते मानपिशाचवरयः ७-३६॥

उच्योऽपि नीचं स्वमपेक्षमाणो नीचस्य दुःखं न किमेति धोमः।

नीचोऽपि परयति यः स्वमुत्थं स सीत्यमुच्चस्य न किं प्रयाति ७-३७

उच्यते नीचत्वविच्छेद एव विच्छेद्यमानः सुख दुःखकारो ।

उच्यते नीचत्वमर्था न योनिर्ददाति दुःखानि सुखानि ज्ञानु ॥७-१८॥

हिनस्ति धर्मं लभते न भीतयं कुतश्चिदुच्यते निदानकारो ।

उच्यते इहं तिकतानिर्वाहो कलं न हि द्यायननिन्दनीयः ॥७-१९॥

उच्यते आति प्राप्त होने पर भीमकी वृद्धि नहीं होती और नीच आति निजने पर हानि नहीं होती । किन्तु मानस्वी विद्याके बरान्भूत हुआ यह अशानी जीव 'मैं उच्य हूँ नीच नहीं हूँ' ऐसा मानता है ॥७-१९॥ जो पुरुष उच्य है वह भी अनेको नीच मानता हुआ क्या नीच पुरुषके घोर दुःखको नहीं प्राप्त होता है और जो नीच पुरुष है वह भी अनेको उच्य मानता हुआ क्या उच्य पुरुषके सुखको नहीं प्राप्त होता ॥७-२०॥ बालकमें यह उच्य और नीचरनेका विच्छेद ही सुख और दुःखका करने-वाला है । कोई उच्य और नीच आति है और वह सुख और दुःख देती है यह कदाचित् भी नहीं है ॥७-२१॥ अने उच्यरनेका निदान करनेवाला कुतश्चिदुच्य पुरुष धर्मका नाश करता है और सुखको नहीं प्राप्त होता । जैसे बालुको पेलनेवाला सोकमिन्य पुरुष कष्ट भोगकर भी कुछ भी पलका भागी नहीं होता ऐसे ही प्रकृतमें जानना चाहिए ॥७-२६॥

—अभिव्यक्तिभावकाचार

न आतिमात्रतो धर्मो लभ्यते देहपारिभिः ।

सम्पत्तीचनपत्तिलब्धान्मवाप्त्वायवर्जितैः ॥८-२३॥

भाषारमात्रभेदेन जातानां भेदकथनम् ।

न आतिमार्गार्थास्तु नियता ह्यपि तात्त्विकी १८-२४॥

माह्वनप्रियादीनां चतुर्गामपि लभ्यतः ।

एदेव मानुषां आतिराचारेण विभज्यते ॥८-२५॥

भेदे आयेत विप्रार्था चतुर्यो न कथञ्चन ।

मादाणोऽवाचि विप्रेण पवित्राचारधारिणा ।
 विप्रायां शुद्धशीलायां अनिता भेदमुत्तरम् ॥१८-२७॥
 न विप्राविप्रयोरस्ति सर्वदा शुद्धशीलता ।
 कालेनादिना गोत्रे स्तलनं क न जायते ॥१८-२८॥
 संयमो नियमः शीलं तपो दानं दमो दया ।
 विद्यन्ते तात्त्विकाः यस्यां सा जातिर्महती सताम् ॥१८-२९॥
 दृष्टा योजनमन्धादिप्रसूतानां तपस्विनाम् ।
 ध्यासादीनां महापूजा तपसि क्रियतां गतिः ॥१८-३०॥
 शौल्यन्तो गताः स्वर्गं नीचजातिभवा भवि ।
 कुलीना भरकं प्राप्ताः शौलसंयमनाशिनः ॥१८-३१॥
 गुणैः सम्पद्यते जातिगुणध्वंसैर्विपद्यते ।
 यतस्ततो दुर्धैः कार्यो गुणेष्वेवादरः परः १८-३२॥
 जातिमात्रमदः कार्यो न नीचत्वप्रवेशकः ।
 उच्चत्वादायकः सदिभः कार्यः शौलसमादरः १८-३३॥

जो प्राणी सत्य, शौच, तप, शील, ध्यान और स्वाध्यायसे रहित है
 वे केवल जातिमात्रसे धर्मको नहीं प्राप्त करते ॥१८-२९॥ आचारके भेदसे
 ही जातिभेद कल्पित किया गया है । तात्त्विक दृष्टिसे देखा जाय तो ब्राह्मण
 नामकी कोई नियत जाति नहीं है ॥१८-२४॥ ब्राह्मण और क्षत्रिय आदि
 चारोंकी वास्तवमें एक मनुष्य जाति ही है । आचार मात्रसे ही ये विभाग
 किये जाते हैं ॥१८-२५॥ क्योंकि जिस प्रकार चावलको जातिमें मुँगे
 कोदो उत्पन्न होते हुए नहीं दिखाई देते उसी प्रकार यदि इनमें सर्वथा भेद
 होता तो ब्राह्मण जातिमें क्षत्रिय किसी प्रकार भी उत्पन्न नहीं होना चाहिए
 ॥१८-२६॥ इसपर कोई ब्राह्मण कहता है कि वृम पवित्र आचारके धारकको
 बुद्धिसे उत्पन्न हुएको ब्राह्मण क्यों नहीं कहते हो । परन्तु उसका ऐसा कहना
 ठीक नहीं है, क्योंकि ब्राह्मण और ब्राह्मणी सर्वदा शीलसे ही रहें, अनादि

कालमें उनके झुटुग्यमें कमी भी स्वल्प न हो यह सम्भव नहीं है ॥१८-२७, २८॥ वास्तवमें संयम, नियम, शील, तप, दान, दम और दया ये गुण तात्त्विक रूपसे जिन जिनकी भी जातिमें विद्यमान हो, मन्त्रन पुरस्कारकी जातिको पूजनीय मानते हैं ॥१८-२६॥ क्योंकि योजनगन्ध (पावरी) आदिकी बुद्धिमें उत्पन्न हुए म्लान आदि सारिरिकोंकी मरापूजा होती हुई देखी गई है, इसलिये सबको यरहचरणमें धरना उपयोग लगाना चाहिए ॥१८-३०॥ नीचजातिमें उत्पन्न होकर भी शीलवान् पुरुष स्वर्ग गये हैं तथा शीघ्र और संयमका नाश करनेवाले कुलीन पुरुष नरकोंमें प्राप्त हुए हैं ॥१८-३१॥ यशः गुणोंमें अशुद्धी जाति प्राप्त होती है और गुणोंका नाश होनेसे यह भी नष्ट हो जाती है, इसलिये बुद्धिमान् पुरुषोंका गुणोंमें अशुद्ध आदर करना चाहिए ॥१८-३२॥ उत्तम पुरुषोंको अपनेकी नीच बनानेवाला जातिनर कभी नहीं करना चाहिए और जिसने धरनेमें उत्पन्नता प्रगट हो देने शीलका आदर करना चाहिए ॥१८-३३॥

—धर्मपरीक्षा

जातयोऽनादयः सर्वस्त्रिधावि तथाविधा ।

धुनिः शास्त्रान्तरं वास्तु प्रमाणं काय नः धनिः ॥

स्वज्ञाप्यैव विदुषामां वर्गानामिह रत्नवत् ।

तन्निवाविनिषेधाद्य जैनागमविधिः परम् ॥

एवं जातिर्धर्म और उनका आचार-व्यवहार धनादि है । इसमें भेद और मनुस्मृति आदि दूसरे शास्त्रोंको प्रमाण माननेमें हमारी (जैनोकी) कोई हानि नहीं है ॥ स्त्रियोंके सम्मान वर्ण अपनी अपनी जातिके आधारसे ही शुद्ध हैं । उनका आचार-व्यवहार उसी प्रकार चले इससे जैनागमविधि उत्तम साधन है ॥ अ० ४७३॥

परलोकाय वसवाः

प्राय जायेत शुद्धा

जिसमें समीचीन धर्मकी प्राप्ति सम्भव है वह जाति परलोकका हेतु है, क्योंकि बीज रहित शुद्ध भूमि शस्यको उत्पन्न करनेमें समर्थ नहीं होती ॥

—यशस्तिलकचम्पू आरवास ॥ ४० ५१३

पुंसोऽपि चतसत्त्वमाकुलपति प्रायः कलट्टैः कलौ ।

सद्दम्बुत्तवदान्यतावसुकलासीरुप्यशीर्षादिभिः ।

श्रीपुंसैः प्रधितैः स्फुटयभिन्नने जातोऽसि चेद्वैवतः

तज्जात्या च कुलेन चोपरि यथा पर्यवस्यः एवं सिद्धे ॥२-८८॥

हे अपनी जाति और कुलको उच्च माननेवाले ! यदि तू स्त्री-पुरुषोंमें प्रसिद्ध सम्पर्कजन, सम्यक्चारित्र्य, यदान्यता, धन, कला, सुन्दरता और शूरवीरता आदि गुणोंके साथ इस कलिकालमें दैववश अभिजात कुलमें उत्पन्न हुआ है । किन्तु निन्दा योग्य कार्यों द्वारा अन्य स्त्री-पुरुषोंको हीन-फल समझकर आकुलित करता है तो तू अपने इस कलित जाति और कुलके अभिमानवश स्वयंको नरकमें धकेलता है ॥२-८८॥

—भनगाधर्माश्रित

जातिरूपकुलैश्वर्यशक्तिश्रामतपोव्रतैः ।

कुर्वाणोऽर्हकृतिं नीचं शोचं बध्नाति मानवः ॥

जो मनुष्य जाति, रूप, कुल, ऐश्वर्य, शक्ति, ज्ञान, तप और यज्ञका अर्हकार करता है वह नीचगोत्रका बन्ध करता है ।

—भनगाधर्माश्रित २-८८ टीका

येऽपि वर्णानां ब्राह्मणो गुरुतः स एव परमपदयोग्य इति वदन्ति
तेऽपि न मुक्तियोग्या इत्याह—जातिर्ब्राह्मणादिर्देहाधिक्येत्वादि सुगमं
॥८८॥ तर्हि ब्राह्मणादिजातिविशिष्टो निर्वाणादिदीपया दीपितो मुक्तिं
प्राप्नोतीति वदन्तं प्रत्याह—जातिलिङ्गरूपविकल्पो भेदस्तेन येषां शैवा-
दीनां समपाग्रहः आगमानुबन्धः उत्तमजातिविशिष्टं हि लिङ्गं मुक्तिहेतु-
रित्यागमे प्रतिपादितमतस्त्वावन्मात्रमेव मुक्तिरित्येवंरूपो येषामागमाभिनि-
धेयः तेऽपि न प्राप्नुवन्त्येव परमं पदमात्मनः ॥८९॥

धर्मोंमें ब्राह्मण शुद्ध है इसलिए वही परम पदके योग्य है ऐसा जो लोग कहते हैं वे भी मुक्तिके योग्य नहीं है उनको ध्यानमें रखकर पूज्यपाद आचार्यने 'जातिर्देहिता दृष्टा' इत्यादि श्लोक कहा है। इस श्लोकमें जानिसे ब्राह्मण आदि जाति ली गई है। वह देहके आश्रयसे होती है इत्यादि श्लोकका अर्थ मुगन है ॥८८॥ ब्राह्मण आदि जातिसे विशिष्ट मनुष्य निर्वाण आदिकी दीक्षासे दीक्षित होकर मुक्तिको प्राप्त करता है ऐसा कहनेवालोंको उद्देश्यकर आचार्य पूज्यपादने 'जानिलिङ्गविकल्पेन' इत्यादि श्लोक कहा है। जिन शैवमत आदिके माननेवालोंमें ऐसा आगमका आग्रह है कि जाति और लिङ्गका भेद अर्थात् उत्तम जातिविशिष्ट लिङ्ग मुक्तिका हेतु है ऐसा आगममें कहा है, अतः इतने मानसे मुक्ति होगी इस प्रकारका जिन्हें आगमाभिनिवेश है वे भी आत्माके परम पदको नहीं प्राप्त होते ॥८९॥

—समाधितन्त्र संस्कृत टीका

अतीचारप्रणामेयु प्रायश्चित्तं गुरुदितम् ।

भाष्येऽजातिलोपश्च न कुर्यादतिपन्नतः ॥६३॥

सर्वं यत् त्रिविधैः प्रमाणं लौकिकः सत्ताम् ।

यत्र न प्रतहानिः स्यात् सम्यक्त्वस्य च व्यञ्जनम् ॥६४॥

अत्र आदिमें अतीचार छानेपर गुरुके द्वारा वक्तव्यसे गये प्रायश्चित्तसे उन्हें शुद्ध कर लेना चाहिए। तथा जातिहोर न हो इसमें प्रयत्नशील रहना चाहिए ॥६३॥

सत्रनोंको सभी लौकिक विधि वैतविधि रूपसे प्रमाण है। मात्र वह ऐसा होनी चाहिए जिसमें त्रुटि की हानि न हो और सम्यक्त्वका नाश न हो ॥६४॥

वर्णमामाना

मन्त्रादिभिः प्रथमं विष्णोर्वत् मन्त्रादि ह्यवशिष्टं कर्मणु मन्त्रा ।

मनुष्याः पुण्यतोऽपि समन्तात् विविधे विहाते ॥२॥

मन्त्रालय (अ. १०६) द्वारा प्रेषित गये प्रमाणपत्र, आदिनामके सर्व प्रमाण
 प्रमाणपत्र, आदि प्रमाणपत्र प्रेषित गये। इनके बाद मन्त्रालय प्रमाणपत्र
 प्रमाणपत्र प्रेषित गये। अतः अ. १०६ के अन्तर्गत प्रमाणपत्र प्रेषित
 प्रमाणपत्र प्रेषित गये।

—सुदृढवैभवंतः आदिमन्त्रः

अथर्ववेदः वा अथर्वनामोऽथर्ववेदः अथर्ववेदः अथर्ववेदः ।

श्रीरामायणेऽमर्षमवाचं विष्णुनाह्वयं प्रोक्तं ॥३॥

ਅੰਦਰ ਵੱਧਾਤ ਅਤਿ ਦੁਖਾਈ ਕਰੇ ਪੁਰਖਾ ਨਿਰਪੁਰਖੇ:

ପ୍ରମାଣପତ୍ରାବଳୀ ୧୩୫

अथार वृद्धय विदुः नृनारयेनंते नृनारो नृनार आनिरुहा ।

एवं प्रजापति ५ विनोद एवं विनोदभाषण ५ अतिरिक्तः ५१५

[illegible]

स्वाध्यायः श्रुतिं समाधिं तर्हि न भवेत्ततो आचारिणो विद्वन्मया ३४॥

ये कीर्तिदाः द्वावर्गयोगमात्रेण कीर्तिद्वयमात्रेण चिह्नयः ।

[illegible]

सोमसि नावादिपञ्चाहवः ॥ भाग्यवतामिषुसुप्रयासैः ।

श्रीशङ्खः कर्म वा वर्गोद्देशः कर्तव्यं सौख्यं भवति मेवाम् ॥६॥

न भाद्रपदाशुक्लमर्त्यविशुद्धा न दक्षिणः क्षितिर्दक्षिणः ।

न श्रेष्ठैः कौरवा इति तावन्मन्त्रैः शत्रुं न वाहयन्त्यमानुजपैः ॥२॥

पादुवर्णसमन्वयैः शुभेन दमेन च गोविन्देन ।

मृगशीर्षकः शिवायैः समावाहः प्रयेराह कथं भवति ॥२॥

॥ अं शुभे मासि ५ चर्तुर्मास्येनाद्युत्तमपक्षे शुभे ॥

अथर्वसंहितायां च निरुद्धमात्रायाश्चतस्रं वर्णनमात्रं सप्त ४३३

इतिप्रवादैरनिलोममोदैर्द्वैः पुनर्वर्णविपर्ययैश्च ।

विभ्रमभयात्तैः स्थितिसम्बन्धेर्द्वयुक्तः कटिस्तत्र भविष्यतीति ॥१०॥

ऋषाविरोगाद्वयवहारमात्राद् दयाभिरुच्यकृपिशिल्पभेदान् ।

शिष्टाश्च वर्णाश्रतुरो वदन्ति न चान्यथा वर्णचतुष्टयं स्मान् ॥११॥

अनन्तर सम्राट् बराङ्गने राज्यमभ्यामे धर्मकथा और पुण्यका व्याख्यान करते हुए निष्पात महाभेदसे मलिन चित्तवाले समासद्वारे वित्तको प्रसन्न करनेके लिए इस प्रसन्न करने प्रारम्भ किया ॥१॥ यदि सब प्रजा एक है तो यह चार जानियोंमें कैसे विभक्त हो गई, क्योंकि प्रमाण, इष्टान्त और नवविधिते परीक्षा करनेपर जातिव्यवस्था खण्ड-खण्ड हो जाती है ॥२॥ उदाहरणार्थ एक पिताके यदि चार पुत्र हैं तो उन सबकी एक ही जाति होगी । इसी प्रकार सब मनुष्योंका पिता (मनुष्यजाति नाम-कर्म या ब्रह्म) एक ही है, अतएव पिताके एक होनेसे जातिभेद वन नहीं सकता ॥३॥ जिस प्रकार सभी उदुम्बर वृक्षोंके ऊपर, नीचे और मध्यभाग में लगे हुए फल, रूख और स्वर्य आदिही अपेक्षा समान होने हैं उसी प्रकार एकसे उत्पन्न होनेके कारण उनकी जाति भी एक ही जाननी चाहिए ॥४॥ लोकमें यथानि बां कौशिक, काश्यप, गौतम, कौडिन्य, माण्डव्य, वशिष्ठ, आश्विन्य, कौत्त, आश्विन्य, गार्ग्य, मोद्गल्य, कात्यायन और भार्गव आदि अनेक गोत्र, नाना जातिर्षी तथा माता, बहू, साक्षा, पुत्र और स्त्री आदि नाना सम्बन्ध, इनके अलग अलग वैसाहिक कर्म और नाना वर्ण प्रसिद्ध हैं, परन्तु उनके वे सब वास्तवमें एक ही हैं ॥५-६॥ ब्राह्मण कुल्य चन्द्रमाकी किरणोंके समान शुभ वर्णवाले नहीं होने, क्षत्रिय कुल्य किशुकेके पुष्पके समान गौर वर्णवाले नहीं होते, वैश्य कुल्य हरिताल के समान रंगवाले नहीं होने और शूद्र कुल्य कोयलेके समान कृष्ण वर्णवाले नहीं होने ॥७॥ चलना-छिटना, शरीरका रंग, केश, मुख-दुल, रक्त, त्वचा, मांस, मेदा, हड्डी और रस इन सब बातोंमें वे समान होते हैं, इसलिए चार भेद कैसे हो सकते हैं ॥८॥ कृतयुगमें तो वर्णभेद था ही

नहीं । त्रेतायुगमें अवश्य ही स्वामी सेवकभाव दिखलाई देने लगा । इन युगोंमें मनुष्योंके जो भाव थे वे द्वार पर युगमें न रहे । मनुष्य निवृत्त विचार के होने लगे, इसलिए द्वार पर युगमें सम्मत् मानव समुदाय अवश्य ही नाना प्रकारके वर्णोंमें विभक्त हो गया ॥६॥ आगे चलकर तो कलियुगमें नाना प्रकारके अरवाद, अत्यन्त लोभ, मोह, द्वेष, वर्णोंका विरपास, निर्यासपात, मर्यादाका उल्लंघन और सत्यका अपलाप आदि बातें भी होगी ॥१०॥ शिष्ट पुरुषोंने जो चार वर्ण कहे हैं वे केवल क्रियाविष्टेयका ख्याल करके स्वरहारको चलानेके लिए ही कहे हैं । ब्राह्मण वर्णका मुख्य कर्म दया है, क्षत्रियवर्णका मुख्य कर्म अभिरक्षा है, वैश्यवर्णका मुख्य कर्म कृपि है और शूद्रवर्णका मुख्य कर्म शिल्प है । चार वर्ण होनेका यही कारण है । अन्य किसी भी प्रकार चार वर्ण नहीं हो सकते ॥११॥

—यराजवर्तित सर्ग २५

ततः कृपासमासभट्टद्वयो नामिनन्दनः ।

शशास चरणमासा बद्धाङ्गलिपुटाः प्रजाः ॥३-२५४॥

शिरानो शतमुद्रिहं नगराणां च कथनम् ।

ग्रामादिसन्निवेशाश्च तथा वेरमादिकारणम् ॥३-२५५॥

चतित्राणे नियुक्ता ये सेन मध्येन मानवाः ।

क्षत्रिया इति ते लोके प्रसिद्धिं शुणतो यताः ॥३-२५६॥

षाणिभ्यकृपिगोरक्षप्रभृती ये निवेशिताः ।

न्यापारे वैश्यशब्देन ते लोके परिकीर्तिताः ॥३-२५७॥

ये तु श्रुत्वा हतिं प्राप्ता भीषकर्मविधायिनः ।

शूद्रसंज्ञामवाप्नुस्ते भेदैः प्रेष्यादिभिस्तथा ॥३-२५८॥

युगं तेन कृतं यस्मादित्यमेतन्मुखावहम् ।

तस्मात्कृतयुगं प्रोक्तं प्रजाभिः प्राप्तसम्मदम् ॥३-२५९॥

अनन्तर चित्तसे परम कृपाशु अणमदेवने हाथ छोड़कर चरणोंमें
बैठी हुई प्रजापति मैरुहों प्रजापति की चित्तचला, नगरों और प्रान्तोंकी रचना
तथा मन्त्रान आदि बनानेकी मन्त्र विधि बतलाई ॥३-२५४, २५५॥ उन्होंने
क्रिन्दे आरतिमें रक्षा करनेमें नियुक्त किया वे करने इस गुणके कारण
इस लोकमें स्थित इस नामने प्रसिद्ध हुए ॥३-२५६॥ जो वासिष्ठा,
हृषि और गोगन्धा आदि व्यासमें नियुक्त किये गये वे लोकमें वैश्य इस
नामसे सम्प्रोक्ति किये गये ॥३-२५७॥ तथा जो ह्य सव शर्तोंसे मुक्त
सम्पन्न हुए और नीच कर्म करने लगे, वे गृह्य कहे गये। उनके प्रेम्
आदि नाना भेद हुए ॥३-२५८॥ यनः आदिनाथने अपने राम्य-
कालमें मुनिकर मुनिकों रचना की, इसलिए प्रजापति हर्षित होकर उसे
कृतयुग कहा ॥३-२५९॥

यदा तदा समुत्पन्नो माधेयो जितपुत्रः ।

रात्रन् तेन कृतः पूर्णः कालः कृतयुगामिषः ॥५-१६३॥

कविताः प्रयो वर्गाः क्रियाभेदविधानतः ।

शम्भानां च समुत्पत्तिर्जायते कथ्यते यतः ॥५-१६४॥

अब भोगभूमिअ अन्त हुआ तब नामिगन्धाके पुत्र तीर्थहृद शरमदेव
उत्पन्न हुए । हे रात्रन् । उन्होंने कृतयुग कालकी रचना की ॥५-१६३॥
तथा क्रियाके भेदमें तीन वर्ण बनाये, क्योंकि उस समयसे धान्य आदि
उत्पन्न होने लगे ॥५-१६४॥

कृष्णवाद्रगवान् मद्रा नामेयमन्य ये जनाः ।

भक्षाः समस्तसु परयन्ति माक्षणास्ते शर्कनिताः ॥११-२०१॥

अत्रिमास्तु सप्तत्रासद्वैरपाः शिल्पप्रवेगनाम् ।

मुताग्नदागमापे तु मुनास्ते शूद्रसंज्ञितः ॥११-२०२॥

चानुर्गन्धे यथान्यश्च चाण्डालादिविरोचनाम् ।

सर्पमाचारमेदेव प्रसिद्धिं मुचने गतम् ॥११-२०५॥

यदि होनेसे भगवान् आदिनाथ ब्रह्मा माने गये हैं और उनके को भक्तजन रहे हैं वे लोकमें ब्राह्मण इमनामसे प्रचलित हुए हैं ॥११-२०१॥

आपत्तिसे रक्षा करनेके कारण क्षत्रिय और शिल्पमें प्रवेश पानेके कारण वैश्य कहे गये हैं । तथा भूत अर्थात् सदागमसे भी दूर भाग राके हुए ये शूद्र इस नामको प्राप्त हुए ॥११-२०२॥ वानुर्ध्व तथा वायुमाल आदि अन्य मितने भी विशेषण हैं वे सब आचार भेदके कारण लोकमें प्रसिद्धिको प्राप्त हुए हैं ॥११-२०५॥

—यद्यपरित

ततो वीर्यं धुधादीनाः प्रजाः सर्वाः प्रजापतिः ।

कृत्वातिहरणं तातो दिव्याहरिः कृत्वाग्नितः ॥१-२१॥

सर्वानुपदिदेशासी प्रजानां पृथिविभूये ।

उपादान् धर्मकामायां साधनानपि पार्थिवः ॥१-२४॥

भस्मिन्पिः कृपिर्निष्ठा वाणिज्यं शिल्पमित्यपि ।

पट्कर्म कर्मसिद्धयर्थं सोपावमुपदिष्टवान् ॥१-२५॥

पशुपाप्यं ततः प्रोक्तं गोमहिष्यादिसंग्रहः ।

वर्जनं क्रूरसत्त्वानां सिंहादीनां यथापथम् ॥१-२६॥

ततः पुत्रशतेनापि प्रजया च कलागमः ।

मृहीतः सुगृहीतं च कृतं शिल्पशतं जनैः ॥१-२७॥

पुराणमनियेशाश्च ततः शिल्पवर्जनैः कृताः ।

सलेट्कर्मराज्याश्च सर्वत्र भरतपित्री ॥१-२८॥

चक्रियाः चतस्रधाणाद्वैर्या वाणिज्ययोगतः ।

शूद्राः शिल्पादिसम्बन्धाज्जाता यणाख्योऽप्यतः ॥१-२९॥

पट्निः कर्मभिरासाद्य सुखितामयंवचसा ।

प्रजामिरस्युत्पत्तिः प्रोक्तं कृत्ययं यथा --

अनन्तर दयालु प्रजापति ऋषभदेवने समस्त प्रजाको सुधासे पीदित
 देशकर दिव्य आहारों द्वारा उसके बच्चों दूर किया ॥६-१३॥ राजा
 ऋषभदेवने प्रजाकी आजीविकाकी निदिके लिए धर्म, अर्थ और काम
 पुण्यार्थने साधनका सप्त उपाय बतलाये ॥६-१४॥ सर्व प्रथम उसे सुनी
 करनेके लिए उपाय सदिन अग्नि, मयि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प
 इन छह कर्मोंका उल्लेख दिया ॥६-१५॥ अनन्तर पशुशास्त्रन और गाय,
 भैषज्या आदिके संपदकी तथा सिंह आदि मूल जीवोंके निगारण करनेकी यथा-
 योग्य शिक्षा दी ॥६-१६॥ उनके सौ पुत्रोंने और प्रजापतिने पला
 शास्त्रका ज्ञान प्राप्त कर सैकड़ों शिल्पियोंका निर्माण किया ॥६-१७॥ पला-
 श्वरूप उन शिल्पियोंने भारतभूमिमें खेद और कपटके माध्यम प्राप्त और
 संनिवेशोंकी रचना की ॥६-१८॥ आपत्तिने रक्षा करनेके कारण क्षत्रिय,
 व्यापारके निमित्तने वैश्य और शिल्पकर्म आदिके सम्बन्धमें शत्रु वे
 तीन वर्ण उत्पन्न हुए ॥६-१९॥ इन छह कर्मोंके आभरणसे प्रजा यथार्थ-
 रूपसे सुखी हो गई, अतः मनुष्य हो उसने उस सुगन्धो वृक्षसुगन्ध इस नामसे
 अभिहित किया ॥६-४०॥

—हरिचंरापुराण

अभिर्मात्रिः कृत्रिर्विद्या वाणिज्यं शिल्पमेव च ।
 कर्माशीमानि चोक्ता श्रुतः प्रजाजीवमहेतवः ॥१६-१०१॥
 तत्र वृत्तिं प्रजानां न भगवान् मतिर्हीनस्तदा ॥
 उपादिषन् मरागो हि ॥ तदार्मायश्रुतः ॥१६-१००॥
 तत्राग्निकर्म सेवायां मण्डित्विविधौ स्मृता ।
 कृत्रिभूक्तये प्रोक्ता विद्या शास्त्रोपसर्गवने ॥१६-१०१॥
 वाणिज्यं वाणिज्यो कर्म शिल्पे स्थाय्यं करहीशलम् ।
 तस्य चित्रकम्पारवर्ण्येदादि बहूधा स्मृतम् ॥१६-१०२॥
 वस्त्रादिनाययो वर्णात्मना तेनादिवेषसा ।
 पट्टिया पण्डितः श्रद्धाः पत्राणांदिभिर्गणैः ॥१६-१०३॥

घड़े होनेसे भगवान् आदिनाथ ब्रह्मा माने गये हैं और उनके जो भक्तजन रहे हैं वे लोकमें ब्राह्मण इस नामसे प्रख्यात हुए हैं ॥११-२०१॥

आपत्तिसे रक्षा करनेके कारण क्षत्रिय और शिल्पमें प्रवेश पानेके कारण वैश्य कहे गये हैं । तथा अत आर्यात् सदागमसे जो दूर भाग खड़े हुए वे शूद्र इस नामको प्राप्त हुए ॥११-२०२॥ चातुर्वर्ण्य तथा चाण्डाल आदि अन्य जितने भी विशेषण हैं वे सब आचार भेदके कारण लोकमें प्रसिद्धिको प्राप्त हुए हैं ॥११-२०५॥

—पद्मचरित

ततो वीक्ष्य क्षुधापीणाः प्रजाः सर्वाः प्रजापतिः ।
 कृपातिहरणं तासां दिव्यादारीः कृपान्वितः ॥१-३३॥
 सर्वानुपदिदेशासौ प्रजानां वृत्तिसिद्धये ।
 वपावान् धर्मकामार्थान् साधनानपि पार्थिवः ॥१-३४॥
 भस्मिन्मयिः कृपिर्विद्या वाणिज्यं शिल्पमित्यपि ।
 पदकर्म शर्मसिद्धयर्थं सोपायमुपदिष्टवान् ॥१-३५॥
 पशुपाक्ष्यं ततः प्रोक्तं गोमहिष्यादिसंग्रहः ।
 वज्रं मूरसत्त्वानां सिंहादीनां वयापधम् ॥१-३६॥
 ततः पुत्रशतेनापि प्रजया च कलामयः ।
 मृदातः सुगृहीतं च कृतं शिल्पिशतं जमैः ॥१-३७॥
 पुरप्रामनिवेशाश्च ततः शिल्पिजनैः कृताः ।
 सखेटकवटाख्याश्च सर्वत्र भरतपितौ ॥१-३८॥
 स्रज्याः चततध्वजाद्वैस्या वाणिज्ययोगतः ।
 रुद्राः शिल्पादिसम्बन्धाज्जाता वर्णास्त्रयोऽप्यतः ॥१-३९॥
 पद्मिः कर्मभिरासाद्य सुखितामयंवचसा ।
 प्रजामिस्तमुत्तुष्टाभिः प्रोक्तं कृतयुगं युगम् ॥१-४०॥

अनन्तर दयालु प्रजापति ऋषभदेवने समस्त प्रजाको सुधासे पीड़ित कर दिव्य आहारों द्वारा उसके कष्टको दूर किया ॥६-३३॥ राजा भदेवने प्रजाकी आजीविकाको भिक्षाके लिए धर्म, अर्थ और काम अर्थके साधनरूप सब उपाय बतलाये ॥६-३४॥ सर्व प्रथम उसे मुन्नी के लिए उपाय सहित अग्नि, मयि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प छह कर्मोंका उपदेश दिया ॥६-३५॥ अनन्तर पशुपालन और गाय, आदिके समझकी तथा सिंह आदि क्रूर जीवोंके निवारण करनेकी यथा-यथ शिखा दी ॥६-३६॥ उनके सौ पुत्रोंने और प्रजावर्गने कला-कला ज्ञान प्राप्त कर सैकड़ों शिल्पियोंका निर्माण किया ॥६-३७॥ पशु-पालन, उन शिल्पियोंने भारतभूमिमें खेद और कर्मके साथ ग्राम और वैश्योंकी रचना की ॥६-३८॥ आपत्तिसे रक्षा करनेके कारण क्षत्रिय, सारके निमित्तसे वैश्य और शिल्पकर्म आदिके सम्बन्धसे शूद्र ये वर्ण उत्पन्न हुए ॥६-३९॥ इन छह कर्मोंके आभंगसे प्रजा यथार्थ-में सुखी हो गई, अतः सन्तुष्ट हो उसने उस युगको कृतयुग इस नामसे भरित किया ॥६-४०॥

—हरिवंशपुराण

भस्मिर्मांसि कृषिविद्या वाणिज्यं शिल्पमेव च ।

कर्मोर्गामानि पोदा रयुः प्रजार्जीवनहेतवः ॥१६-१७१॥

तत्र वृत्तिं प्रजानां स भगवान् मतिर्कौशलम् ।

उपादिचत् सरागो हि स तदार्थाज्जदुर्गः ॥१६-१८०॥

तत्रासिकर्म सेवायां मयिर्निपिबिधी स्मृता ।

कृषिर्भूकरणे प्रोक्ता विद्या शास्त्रोपजीवने ॥१६-१८१॥

वाणिज्यं वणिजां कर्म शिक्षं स्यात् करकौशलम् ।

तत्त्वं चित्रकलापत्रव्येष्टादि बहुधा स्मृतम् ॥१६-१८२॥

उपादितास्त्रयो वर्णास्तदा तेनादिवेधसा ।

चत्रिया वणिजः शूद्राः क्षत्रप्रजादिभिर्गुणैः ॥१६-१८३॥

क्षत्रियाः शस्त्रजीवित्वमनुभूय सदाभवन् ।
 वैश्याश्च कृषिवाणिज्यपशुपाल्योपजीविताः ॥१६-१८४॥
 तेषां शुभ्रपणाच्छूद्रास्ते द्विधा कार्वकारवः ।
 कारवो रजकाद्याः स्त्रुः सतोऽन्ये स्त्रुरकारवः ॥१६-१८५॥
 कारवोऽपि भता द्वेधा स्त्रुरथास्त्रुरथविकल्पतः ।
 तत्रास्त्रुरथाः प्रजावाद्याः स्त्रुरथाः स्त्रु कर्त्तकादयः ॥१६-१८६॥
 यथास्त्वे स्त्रोचितं कर्म प्रजा यधुरसङ्करम् ।
 विवाहजातिसम्बन्धस्यवहारश्च सम्मतम् ॥१६-१८७॥
 यावती जगती वृत्तिः भवापोपहता च वा ।
 सा सर्वास्त्य मतेनासीन् स हि धाता समातनः ॥१६-१८८॥
 युगादिप्रज्ञा तेन यदित्यं स कृतो युगः ।
 सतः कृतयुगे नाम्ना तं पुराणविदो विदुः ॥१६-१८९॥

असि, मणि, कृषि, विद्या, वाणिज्य और शिल्प ये छह कर्म प्रजाकी
 आजीविकाके कारण हैं ॥१६-१७६॥ भगवान् ऋषभदेवने अपनी मतिकी
 कुशलतासे इन्हीं छह कर्मों द्वारा अपनी आजीविका करनेका उपदेश दिया
 सो ठीक ही है क्योंकि उस समय ऋगद्गुह भगवान् सरागी थे, धीतराग
 नहीं थे । भावार्थ—सांसारिक कार्योंका उपदेश सराग अवस्थामें ही दिया
 जा सकता है ॥१६-१८०॥ शस्त्र लेकर सेवा करना असिकर्म है, लिखकर
 सेवा करना मणिकर्म है, खेती बाड़ी करना कृषिकर्म है, शास्त्रसे आजीविका
 करना विद्याकर्म है, व्यापार करना वाणिज्यकर्म है और हाथोंकी कुशलतासे
 आजीविका करना शिल्पकर्म है । यह शिल्पकर्म चित्रकला और पञ्चछेद
 आदिके भेदसे अनेक प्रकारका माना गया है ॥१६-१८१, १८२॥ उसी
 समय आदि ब्रह्मा भगवान्ने तीन वर्ण उत्पन्न किए । आपत्तिसे रक्षा करना
 आदि गुणोंके कारण वे क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र कहलाये ॥१६-१८३॥
 जो शस्त्रसे आजीविका करने लगे वे क्षत्रिय हुए, जो कृषि, व्यापार और
 पशुपालनसे आजीविका करने लगे वे वैश्य हुए और जो उनकी शुभपा

करके आजीविन करने लगे थे शूद्र हुए । शूद्रोंके दो भेद हैं—राज
और अराज । पोरों आदि काह शूद्र हैं और रोग अक्षय शूद्र हैं ॥१६-
१८४, १८५॥ काह शूद्रोंके दो भेद हैं—सूत्र और अमूत्रय । जो प्रया
मे बाहर रहने हैं वे अमूत्रय शूद्र हैं और नाई आदि सूत्रय शूद्र हैं १६-
१८६॥ सब प्रया सपरदेव्य आने करने कर्मसे लक्ष्यके विना करने
लगी । विना, आनी मगध और व्यवहार नियमानुसार चलने लगे
॥१६-१८७॥ संसारमें बिजुनी वागदित आर्जुनिका भी वह सब भगवान्
कामदेवकी सम्मतिसे प्रवृत्त हुई । सो टोक हो-हे, बंधेकि ये मनाउन ब्रह्मा
ये ॥१६-१८८॥ सुगठे आदि ब्रह्मा भगवान् कामदेवने इग प्रचार
सुगठ निर्माण विष्ट, हमलिय पुराणके ज्ञानकर उमे वृत्तपुग इस नामसे
जानते हैं ॥१६-१८९॥

अवागिशाज्यमासाद्य नानिवाज्यस्य गच्छिषी ।

प्रज्ञानो वाचने यत्तमद्योदिति विरचयत् ॥१६-१९१॥

वृत्तादिभः प्रज्ञामार्गं तद् वृत्तिनिवर्तनं पुनः ।

स्वयमौनमिदृशैव नियमपुस्तकवशात् प्रज्ञा ॥१६-१९२॥

स्वदेव्यो धारयन् गच्छं चित्रिवा नववृत्तिभुः ।

चमत्रालं निपुणं हि चित्रिवाः सख्यगणयः ॥१६-१९३॥

वक्ष्यतां दर्शयन् वागो अवाग्योद् वजिभः प्रभुः ।

ब्रह्मपदादिवाराभिः मद्रुतिर्गोर्तया वनः ॥१६-१९४॥

स्वभूतिनिवर्तनान् शूद्रान् वदम्यामेवापुत्रान् सुधीः ।

वर्गोत्तमेणु शुभ्रया तद्रुतिर्नैकया रसुता ॥१६-१९५॥

मुगर्तोऽप्यायवन् सारथं भरतः शृण्वति द्विजान् ।

गर्वाप्याचापने दानं प्रतीप्येदोपेति तत्रिवाः ॥१६-१९६॥

शूद्रा शूद्रैश्च बोद्धव्या माय्या न्नि र्वा च मैममः ।

वदेन् र्वा ते, अशम्यता र्वा द्विजम्मा वचिष्यताः १९-

७. अनन्तर राज्यके अधिपति हो विश्वसृष्टा भगवान् ऋषभदेवने अपने पिता नाभिराजके समीप ही प्रजा पालनकी शोर ध्यान दिया ॥१६-२४१॥ उन्होंने सर्व प्रथम प्रजाका निर्माण कर उसकी आजीविकाके निवम बनाये तथा यह अपने-अपने धर्मका उल्लंघन न कर सके इस प्रकारके नियन्त्रण की व्यवस्था कर शासन करने लगे ॥१६-२४२॥ विभुने अपनी दोनों भुजाओंसे शस्त्र धारण कर क्षत्रियोंकी रचना की। तात्पर्य यह है कि उन्होंने शस्त्रपाणि क्षत्रियोंको आपत्तिसे रक्षा करनेरूप कर्ममें नियुक्त किया ॥१६-२४३॥ अनन्तर अपने दोनों ऊरुओंसे यात्रा दिलला कर वैश्योंकी रचना की, क्योंकि जलयात्रा और स्थलयात्रा आदिसे आजीविका करना वैश्योंका मुख्य कर्म है ॥१६-२४४॥ निम्न श्रेणिकी आजीविका करनेवाले शूद्रोंकी रचना बुद्धिमान् ऋषभदेवने अपने दोनों पैरोंसे की, क्योंकि उत्तम वर्णवालोंकी शुभ्रूपा आदिके भेदसे उनकी आजीविका अनेक प्रकारकी मानी गई है ॥१६-२४५॥ इन प्रकार तीन वर्णोंकी रचना भगवान् ऋषभदेवने की। तथा मुखसे शास्त्रोंको पढ़ाते हुए भरत-चक्रवर्ती आगे ब्राह्मणोंकी रचना करेंगे, क्योंकि अध्ययन, अध्यापन, दान लेना, दान देना और पूजा करना कराना ये ब्राह्मणोंके कर्म हैं ॥१६-२४६॥ उन्होंने यह भी बताया कि शूद्र शूद्रके साथ विवाह करे। वैश्य वैश्या और शूद्राके साथ विवाह कर सकता है। क्षत्रिय उक्त दो और क्षत्रिय कन्याके साथ विवाह कर सकता है तथा ब्राह्मण मुख्य रूपसे ब्राह्मण और कदाचित् अन्य वर्णोंकी कन्याओंके साथ विवाह कर सकता है। १६-२४७॥

स्वामिमां वृत्तिमुन्मत्तय यस्वन्व्यां वृत्तिमाचरेत् ।

स धर्मवैनियन्तव्यो वर्णसङ्कीर्णितम्यथा ॥१६-२४८॥

कृत्वादि कर्मपट्कं च सष्टा प्रागेव सृष्टवान् ।

कर्मभूमिरियं तस्मात् तदासौ च दृश्यवस्यया ॥१६-१४९॥

जो अपने इस वृत्तिवा ल्पग कर अन्य वृत्तिको स्वीकार करता है उस पर राजाओंको नियन्त्रण स्थापित करना चाहिए, अन्यथा वर्णसंकर हो

जायगा अर्थात् वर्णव्यवस्था का लोप हो जायगा १६-२४८॥ युगनिर्माता भगवान् कर्मदेवने कृति आदि छद्म कर्मोंकी व्यवस्था राजप्राप्तिके पूर्व हो कर दी थी, इसलिये उस व्यवस्थाके कारण उस समय वह कर्मभूमि कहलाने लगी ॥१६-२४८॥

मनुष्यजानिरेकैव जातिनामोदयोदवा ।

कृतिभेदाद्विदादेदाद्यानुविष्वमिहस्तुने ॥३८-४५॥

ब्राह्मणा प्रतसंस्कारान् क्षत्रियाः शूद्रवारणान् ॥

वणिजोऽर्षोऽर्जुनान्यावान् शूद्रा स्वगृतिष्ययान् ॥३८-४६॥

जाति नामकर्मके उदयमे उत्पन्न हुई मनुष्य जाति एक हो गई है । फिर भी आधीविकाके भेदसे होनेवाले भेदोंके कारण वह इस लोकमें चार प्रकारकी हो गई है ॥३८-४५॥ प्रत्येक संस्कारसे ब्राह्मण, शस्त्रोंके धारण करनेमें क्षत्रिय, न्यायपूर्वक अर्थका अर्जन करनेमें वैश्य और निम्न धेणी ॥ आजीविनाका आश्रय लेनेमें शूद्र कहलाने है ३८-४६॥

पुरोऽनुज्ञया लक्षधनधान्यादिसम्पदः ।

वृषभृगालयस्यास्य सृतिर्वर्गासिर्हिष्यते ॥३८-४७॥

धन-धान्य आदि सम्पदा और महान् मित्त जाने पर विताकी आशासे अन्धसे आजीविका करने लगनेको वर्णलाम कहते हैं ॥३८-४७॥

मृष्यन्तरमतो दूरं अवाप्त्य मयत्तत्त्ववित् ।

अनादिकृत्रियैः सृष्टा धर्मसृष्टि प्रभावयेत् ॥४०-१८१॥

तीर्थहृदिरियं सृष्टा धर्मसृष्टिः सनातनो ।

तां संश्रितान्मृपानेव सृष्टिहेतून् प्रकाशयेत् ॥४०-१८०॥

नय श्रीर सत्यको ज्ञाननेवाला दिन दूसरोंके द्वारा रची हुई सृष्टिको दूरमे ही त्यागकर अनादि क्षत्रियोंके द्वारा रची गई धर्मसृष्टि की प्रभावना करे ॥४०-१८१॥ तथा इन सृष्टिका आश्रय लेनेवाले राजाओंको यह कहकर सृष्टिके हेतु दिखलावे कि तीर्थहृदियोंके द्वारा रची गई यह धर्मसृष्टि ही सनातन है ॥४०-१८०॥

तेनामिन् भारते धर्मे धर्मसार्थप्रपत्तने ।

ततः कृतावतारेण पात्रसर्गः प्रवर्तितः ॥४२-१॥

तत्कथं कर्मभूमिवाद्यन्त्रे द्विनयो प्रजा

कृतं स्या रक्षणोपैका प्रजाभ्या रक्षणोद्यमा ॥४२-१०॥

रक्षणाम्युद्यता येऽत्र क्षत्रियाः स्युस्तद्व्यवसाः ।

सोऽन्वयोऽनादिसन्तत्या योऽप्रवृत्तवद्विप्यते ४२-११॥

विरोधास्तु तत्त्वगोः क्षोभकालव्यवस्था ।

तेषां समुचितः आचारः प्रजापत्येभ्योऽववृत्तितः ॥४२-१२॥

धर्मतीर्थकी प्रवृत्तिके लिए इस भारतवर्षमें जन्म लेकर भगवान् श्रृंगमदेवने क्षत्रियोंकी यह सृष्टि चलाई ॥४१-६॥ क्योंकि कर्मभूमि बन होनेसे वर्तमानमें ही प्रजापति की प्रजा पई जाती है । एक यह जो रक्षा करने योग्य होती है और दूसरी यह जो रक्षा करनेमें उद्यत होती है ॥४२-१०॥ जो रक्षा करनेमें उद्यत होते हैं उनकी परम्पराको क्षत्रिय कहते हैं । शीश-वृद्धके समान उनकी यह परम्परा अनादिकालसे चली आ रही है ॥४२-११॥ विरोधता इतनी है कि देश और कालकी अपेक्षा उनकी सृष्टि होती है । प्रजापति के लिए म्याप्रवृत्तिका आक्रमण सेना ही उनका समुचित आचार है ॥४२-१२॥

—महापुराण

वर्णाकृत्यादिभेदानां देहेऽस्मिन्नप्यदर्शनात् ।

माहात्म्यादिषु शूद्राद्यैर्महाध्यानदर्शनात् ॥७४-४११॥

नास्ति जातिकृतो भेदो मनुष्याणां व्यवस्थितः ।

आकृतिप्रवृत्त्यात्तस्माद्व्यवस्था परिकल्प्यते ॥७४-४१२॥

जातिगोत्रादिकर्माणि शुक्लध्यानस्य हेतवः ।

येषु ते स्युस्ततो वर्णाः शोषाः शूद्राः प्रकीर्तिताः ॥७४-४१३॥

अक्षेत्रो मुक्तियोग्यायाः विदेहे जातिसन्ततः ।

सर्वे तु नामगोत्राद्वर्णावाविर्द्युतसम्भवात् ॥७४-४१४॥

शेषोऽप्यु चतुर्थे स्थाप्याये तावन्निमग्नतिः

एवं वर्षविभागः स्थाप्यमानेषु त्रिनागमे ॥३४-४६५॥

इस शरीरमें वर्ण तथा आहुतिही अथवा कुछ भी भेद देखनेमें नहीं आता । और आहुती आदिमें शुद्धके द्वारा सम्भारण दित माना देया जाता है ॥३४-४६१॥ तथा मनुष्योंमें गाय और अश्वके समान आहुति कुछ भी भेद नहीं है । यदि आहुतिमें भेद होता तो आहुति भेद माना जाता । परन्तु गाय, अश्व, बैश्य और शुद्धमें आहुति भेद नहीं है, अतः उनमें आहुति कल्पना करना अन्याय है ॥३४-४६२॥ त्रिनके आतिनामर्म्म और गोवर्म्म गुरुजनके कारण हैं वे त्रिपणं हैं और वेप शुद्ध कहे गये हैं ॥३४-४६३॥ विदेह क्षेत्रमें मुक्तिके योग्य आतिमन्त्रिका विच्छेद नहीं होता, क्योंकि परस्पर मुक्तियोग्य आतिमन्त्रिके योग्य नामर्म्म और गोवर्म्ममें शुद्ध जोरोंकी निरन्तर उत्पत्ति होती रहती है ॥३४-४६४॥ परन्तु भारत और देशयन क्षेत्रमें चतुर्थ कारणोंसे मुक्तियोग्य आतिमन्त्रिका पाई जाती है । त्रिनागममें मनुष्योंमें वर्ण विभाग समझकर वतलास गता है ॥३४-४६५॥

—उपनिषद्

लोकः साक्षात्पञ्चविधैर्यजुदात्तनिमन् भवो लौकिकः आचार इति सम्बन्धः । ...महर्म्मपाति । ...तस्मात्समूह्यं सर्वेश्वर्यं न कर्म्मणम् ।

साक्षात्, अश्व, बैश्य और शुद्ध इनकी लोक भेद है और उनमें होनेवाले आचारको लौकिक आचार कहते हैं ऐसा यही सम्बन्ध है ।

—मुलान्वार अ० ५ श्लो० ५१ टीका

त्रिनः कल्पद्रुमापाये लोकानामाहुतात्मनाम् ।

दिदेश पञ्चविधः पृथो गोवर्म्ममिन्द्रिकादिभिः ॥३८-२९॥

कल्पद्रुमोक्ति नष्ट हो जानेपर जनताको आहुत देनाकर कर्म त्रिने (राक्षसालोक गमन) जनताके पुलनेपर जीवितके उपायस्वरूप पञ्चमर्म्मका उपदेश दिया ॥३८-२९॥

यतिनो ब्राह्मणाः प्रोक्ताः क्षत्रियाः पतरविजः ।

वाणिज्यकुशला वैश्याः शूद्राः श्रेयसकारिणः ॥१८-१९॥

मतोंका पालन करनेवाले ब्राह्मण कहलाये, क्षत्रियसे रक्षा करनेवाले क्षत्रिय कहलाये, व्यापारमें कुशल वैश्य कहलाये और सेवकका कर्म करने-वाले शूद्र कहलाये ॥१८-१९॥

—धर्मपरीक्षा

द्वौ हि धर्मौ गृहस्थानो लौकिकः पारलौकिकः ।

लौकाग्रयो भवेदाद्यः परः स्वादात्ममधमः ॥

जातयोऽनादयः सर्वास्तत्क्रियापि तथाविधा ।

भ्रुतिः साध्यान्तरं वास्तु प्रमाणं काय नः क्षमिः ॥

स्वज्ञायेव विशुद्धानां वर्णानामिह रचयन् ।

तत्क्रियाविनियोगाय जैनागमविधिः परम् ॥

धम्मवज्जान्तिनिर्मुक्तिहेतुर्धास्तत्र दुर्लभा ।

संसारव्यवहारे तु स्वतःसिद्धे वृथागमः ॥

सर्व एव हि जैनानां प्रमाणं लौकिको विधिः ।

यत्र समयशब्दानिर्णयत्र न मतदूषणम् ॥

गृहस्थोंका धर्म दो प्रकारका है—लौकिक और पारलौकिक । लौकिक धर्मका आधार लोक है और पारलौकिक धर्मका आधार आगम है । सब जातियाँ (ब्राह्मणादि) और उनका आचार-व्यवहार अनादि है । इसमें येद और मनुस्मृति आदि दूसरे शास्त्रोंको प्रमाण माननेमें हमारी (जैनोकी) कोई हानि नहीं है । रत्नोंके समान वर्ण अपनी अपनी जातिके आधारसे ही शुद्ध हैं । उनके आचार-व्यवहारके लिए जैन आगमकी विधि सर्वोत्तम है, क्योंकि संसार भ्रमणसे मुक्तिका कारण वर्णाभिमर्षोंका मानना उचित नहीं है और संसारका व्यवहार स्वतःसिद्ध होते हुए उसमें आगमकी दुराई देना भी व्यर्थ है । ऐसी सब लौकिक विधि

जिसमें सम्पत्त्यकी हानि नहीं और धर्मोंमें दूषण नहीं आता, जैनोंको प्रमाण है ।

—यशस्तिलकचम्पू भावसार ८ पृ० ३७३

चत्वारो वेदाः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिरिति पञ्चान्वितं हि सांपुराणमोक्षासाधनं धर्मशास्त्रमिति अनुदंशविद्यास्थानानि ग्रन्थाः ॥१॥ ग्रन्थाः स्वल्पे वर्णाश्रमाणां धर्माधर्मव्यवस्था ॥२॥ स्वधर्म-
नुरागप्रवृत्त्या सर्वे समवायिनो लोकव्यवहारेष्वधिश्रियन्ते ॥३॥ धर्म-
शास्त्राणि स्मृतयो वेदार्थसंग्रहाद्देवा एव ॥४॥ अध्ययनं यजनं दानं च
विप्रप्रियवैश्यानां समानो धर्मः ॥५॥ ग्रन्थो वर्णा द्विजातयः ॥६॥ अध्यापनं
याजनं प्रतिग्रहो ब्राह्मणानामेव ॥७॥ भूतमरुचणं शस्त्रजीवनं सत्पुरुषो-
पकारो क्षीनोद्धरणं शूद्रोपलायनं चेति चतुर्विधायां ॥८॥ वार्ताजीवन्-
माधेशिकपूजनं सत्रप्रपापुष्यारामदवादानादिनिर्माणं च विशाम् ॥९॥
त्रिवर्णोपजीवनं कारुण्यशालकर्म पुण्यपुटवाहनं च शूद्राणाम् ॥१०॥
सहृदपरिणयनव्यवहारः सशूद्राः ॥११॥ आचारानवयत्वं शुचिदपस्कारः
शारीरी च विशुद्धिः करोति शूद्रमपि देवद्विजतपस्विपरिकर्मसु योग्यम्
॥१२॥ भानृशंस्वममृषाभाषितं परस्वनिवृत्तिरिच्छानियमः प्रतिलोमा-
विवाहो निसिद्धाम् च क्षाप्तु ब्रह्मचर्यमिति सर्वेषां समानो धर्मः ॥१३॥
आदित्यावलोकनवत् धर्मः खलु सर्वसाधारणो । विशेषानुष्ठाने तु नियमः
॥१४॥ निजगमोक्तमनुष्ठानं यतीनां स्वो धर्मः ॥१५॥ स्वधर्मव्यतिक्रमेण
यतीनां स्वागमोक्तं प्रायश्चित्तम् ॥१६॥ यो यस्य देवस्य भवेदुद्धावान् स
तं देवं प्रतिष्ठापयेत् ॥१७॥ अमर्यादा पूजोपचारः सद्यः शपाय ॥१८॥
वर्णाश्रमाणां स्वाचारव्यवधाने ग्रन्थातो विशुद्धिः ॥१९॥

चार वेद हैं । शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्दस् और ज्योतिष
ये छह उनके अंग हैं । ये दस तथा इतिहास, पुराण, मोक्षांश, न्याय और
धर्मशास्त्र ये चौदह हैं । नवी कहलाते हैं ॥१॥ ज्योंके

धर्म और आश्रमोंके धर्म और अश्रमकी व्यवस्था होती है ॥२॥ अपने अपने पक्षके अनुरागके अनुकूल प्रवृत्ति करते हुए समस्त लोकव्यवहारमें सभी धर्मवाले मिलकर अधिकारी होते हैं ॥३॥ स्मृतियों धर्मशास्त्र हैं । वे वेदार्थका संग्रह करके बनी हैं, इसलिये वेद ही हैं ॥४॥ अध्ययन, यजन और दान ये ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्यवर्णके समान धर्म हैं ॥५॥ तीन वर्ण द्विजाति हैं ॥६॥ पढ़ाना, पूजा करना और दान लेना ये ब्राह्मणोंके मुख्य कर्म हैं ॥७॥ प्राणियोंकी रक्षा करना, शस्त्रद्वारा आजीविका करना, सबजनोंका उपकार करना, दोनोंका उद्धार करना और रणसे विमुक्त नहीं होना ये क्षत्रियोंके कर्म हैं ॥८॥ कृषि आदिसे आजीविका करना, निष्कपट भावसे यह आदि करना, अन्नशाला खोलना, व्यायुक्त प्रबन्ध करना, धर्म करना और घाटिका आदिका निर्माण करना ये वैश्योंके कर्म हैं ॥९॥ तीन वर्णोंके आश्रमसे आजीविका करना, यज्ञ आदिका कार्य करना, नृत्य-गान और भिक्षुओंकी सेवा सुधूपा करना ये शूद्रोंके कर्म हैं ॥१०॥ जो (कन्याका) एक विवाह करते हैं वे सम्पूद्र हैं ॥११॥ जिनका आचार निर्दोष है, जो गृह, पात्र और यज्ञ आदिकी सफाई रखते हैं तथा शरीरको शुद्ध रखते हैं वे शूद्र होकर भी देव, द्विज और सत्त्वियोंकी परिधायी करनेके अधिकारी हैं ॥१२॥ क्रूर भावका त्याग अर्थात् अहिंसा, सत्यवादिता, पर धनका त्याग अर्थात् अचौर्य, इच्छापरिमाण, प्रतिलोभ विवाह नहीं करना और निषिद्ध स्त्रियोंमें ब्रह्मचर्य रखना यह चारों वर्णोंका समान धर्म है ॥१३॥ जिस प्रकार सूर्यका दर्शन सबको समानरूपसे होता है उसी प्रकार अहिंसा आदि धर्म सबके लिए साधारण है । मात्र विशेष धर्म (अलग अलग वर्णके कर्म) अलग अलग है ॥१४॥ अपने आगमके अनुसार प्रवृत्ति करना यतियोंका स्वधर्म है ॥१५॥ अपने धर्मसे विरुद्ध चलने पर यतियोंको अपने अपने आगमके अनुसार प्रायश्चित्त होता है ॥१६॥ जो पुरुष जिस देवका भक्त हो वह उस देव की प्रतिष्ठा करे ॥१७॥ भक्तिके बिना की गई पूजाविधि सत्काल शापका कारण होती है ॥१८॥ वर्ण

और आश्रमवालोंके अपने अपने आचारसे च्युत होने पर वहीके अनुसार शुद्धि होती है ॥१६॥

—नीतिवाक्यामृत प्रयासमुद्देश

ब्राह्मणश्चत्रिष्वैश्वशूद्रारच वर्णाः ॥६॥

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये चार वर्ण हैं ॥६॥

—नीतिवाक्यामृत विद्यावृद्धसमुद्देश

स देशोऽनुसर्तव्यो यत्र नास्ति वर्णशंकरः ॥५५॥

जिस देशमें एक वर्णका मनुष्य दूसरे वर्णका कर्म नहीं करता है उस देशमें रहना चाहिए ।

—नीतिवाक्यामृत सदाचारसमुद्देश

पट्कर्मजीवनोपायैः सन्निवृत्ताकुलाः प्रजाः ।

येन कल्पद्रूमापाये कल्पवृक्षादितं पुनः ॥३-५५॥

आदिनाथ जिनेन्द्र कल्पवृक्षोंका अभाव होने पर आजीविपासे आकुल हुए प्रजाको आजीविकाके उपायरूप छद्म कर्मोंमें लगाने पर स्वयं कल्पवृक्षके समान मुशोभित होने लगे ॥३-५५॥

—वर्धमानचरित

‘इदं वरु धंभणु वदसु इदं सत्तिउ इदं सेसु’ अहं वरो विशिष्टो ब्राह्मणः
अहं वैश्यो वणिक् अहं क्षत्रियोऽहं श्रेयः शूद्रादिः । पुनरच कथंभूतः ?
‘पुरिसु णडंसड इत्थि इदं मण्णइ मूढु विसेसु’ पुरुषो नपुंसकः स्त्रीलिङ्गोऽहं
मण्यते मूढो विशेषं ब्राह्मणादिविशेषमिति । इदमत्र तात्पर्यम्—
यत्किञ्चनयेन परमात्मनो मिश्रावपि कर्मजनितान् ब्राह्मणादिभेदान्
सर्वप्रकारेण हेतुभूतानपि निश्चयनयेनोपादेयभूते धीतरागसदान्द्वैकस्वभावे
स्वशुद्धात्मनि योजयति सम्बद्धान् करोति । कोऽसौ कथंभूतः ? अज्ञान-
परिणतः स्वशुद्धात्मतत्त्वमाद्यनारहितो मूढास्मेति ॥८१॥

आशय यह है कि यद्यपि ये ब्राह्मण आदि भेद कर्मके निमित्तसे उत्पन्न हुए हैं फिर भी जो आत्मा अज्ञानी अथात् अपने शुद्ध आत्म-

तत्त्वकी भावनासे रहित है वह इन सब भेदोंको उपादेयरूप सदा आनन्द स्वभाव वीतराग आत्मतत्त्वके साथ सम्मिल करता है। अर्थात् इन ब्राह्मणादि भेदोंको आत्मा मानता है ॥८२॥

‘अप्या वंभणु वदसु ण वि ण वि स्वत्तिड ण वि सेसु । पुरिसु णउंसड इत्थि ण वि’ आत्मा ब्राह्मणो न भवति, वैरयोऽपि नैव, नापि पत्रियो, नापि शेषः शूद्रादिः, पुदपनपुंसकच्छीलिरूपोऽपि नैव । तर्हि किंशेषः ? ‘णाणिउ सुणह असुसु’ ज्ञानी ज्ञानस्वरूप आत्मा ज्ञानी सन् किं करोति ? मनुते जानाति । कम ? भरोपं वस्तुजातं वस्तुसमूहमिति । तद्यथा— यानेव ब्राह्मणादिवर्णभेदान् पुस्लिद्रादिलिङ्गभेदान् व्यवहारेण परमात्म-पदार्थादिभिन्नान् शुद्धनिरवयवेनभिन्नान् साक्षाद्देयभूतान् वीतरागनिर्विकल्प-समाधिच्युतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति सानेव स द्विपरीतभावना-रतोऽन्तरात्मा स्वशुद्धात्मस्वरूपेण योजयतांति तात्पर्यायः ॥८३॥

तात्पर्य यह है कि ये ब्राह्मण आदि जितने वर्णभेद हैं और पुस्लिद्र आदि लिङ्गभेद हैं वे उपचरित असद्भूत व्यवहारनयकी अपेक्षा जीवसे अभिन्न होकर भी निश्चयनयसे जीवसे भिन्न और हेय हैं। किन्तु वीतराग निर्विकल्प समाधिसे च्युत हुआ यह बहिरात्मा उन सब भेदोंको आत्मामें घटित करता है। यह इत मित्यादृष्टि जीवका महान् अज्ञान है ॥८३॥

—परमात्मप्रकाश महादेव टीका

ब्राह्मणवर्णमीमांसा

द्विजातयो मुख्यतया नृलोके तद्वाक्यतो लोकगतिः स्थितिश्च ।

देवाश्च तेषां हवनक्रियाभिसृष्टिं प्रयान्तीति च लोकवादाः ॥८४॥

संसारमें यह किवदन्ती चली आ रही है कि मनुष्योंमें ब्राह्मण सर्वत्र भेद हैं। उनके उपदेशसे ही लोकव्यवहार चलता है, मर्यादा निश्चित होती है और उनकी हवनक्रियासे देवगण रूसि को प्राप्त होते हैं ॥८४॥

पत्राणि पुष्पाणि फलानि गन्धान्वस्त्राणि नानाविधभोजनानि ।

संगृह्य सम्यग्बहुभिः समेताः स्वयं द्विजा राजागृहं प्रयान्ति ॥२६॥

प्रवेष्टुकामाः चित्तिपत्य वेशमद्रास्थैर्निरुद्धाः चणमीशमाणाः ।

तिष्ठन्त्यभद्राः करुणं ध्रुवाणां नालं किमेतत्पतिभूतिमूलम् ॥२७॥

(किन्तु जब ये द्विज पत्र, फूल, फल, गन्ध, वस्त्र और नाना प्रकारके भोजनोंको संग्रह कर इन्हें लेकर स्वयं राजमहलमें प्रवेश करते हैं तो द्वारपालके द्वारा ये दीन बाहर ही रोक दिये जानेपर प्रतीक्षा करते हुए वहीं खड़े रहते हैं और भीतर प्रवेश करनेके लिए गिड़गिड़ाने लगते हैं। क्या उनका यह पराभव ठसके मूल कारणोंको बतलानेके लिए पर्याप्त नहीं है ॥२६-२७॥

यदीश्वरं प्राप्तिमुखं स्वपर्यंस्ते मन्यन्ते मूलराराज्यलाभम् ।

पराङ्मुखरथेनृपतिस्तथैव राज्याद्विनष्टा इव ते भवन्ति ॥२८॥

किसी प्रकार भीतर प्रवेश करके यदि राजाको प्रसन्न देखते हैं तो अपनेको ऐसा मानने लगते हैं कि पृथिवीका राज्य ही मिल गया है और कदाचित् राजाको अपनेसे प्रतिकूल पाते हैं तो समझते हैं कि मानो पृथिवीका राज्य ही चला गया है ॥२८॥

भवन्ति रोषान्नुपतेर्द्विजानां दिशो दश प्रज्वलिता इवाग्नौ ।

द्विजातिरोषान्नुपतेः पुनः स्वाद्धत्तातकस्नेह इवारमगृष्टे ॥२९॥

राजाके रोषवश ये ऐसा अनुभव करने लगते हैं कि मानो उनके चारों ओर दशो दिशाएँ ही प्रज्वलित हो उठी हैं और यदि सब ब्राह्मण मिलकर रष्ट हो जाते हैं तो राजाके लिए उसका उतना ही प्रभाव होता है जितना कि मिलवेके तेलको पत्थरके ऊपर बहानेका होता है ॥२९॥

ये निग्रहानुग्रहयोरशक्ता द्विजा वराकाः परपोष्यजीवाः ।

मायाविनो दानसमा भूषेभ्यः कथं भवन्त्युत्तमजातयस्ते ॥३०॥

जो द्विज पूरे अनुग्रह और अनुग्रह करनेमें असमर्थ हैं, मगीज

जिनकी आजीविका पचाधीन है, मायावी हैं और अल्पन्त टोन हैं वे राजाओंसे यदकर उचम जातिवाले कहे हो सकते हैं ॥३३॥

तेषां द्विजानां मुखनिर्गन्तानि वचोऽप्यमोषाग्नयधमम्याकानि ।

इहापि कामान्त्वमनःप्रवृत्तान् कर्मसु इत्येव शृणुष्वप्यतः ॥३४॥

उन द्विजोंके मुखसे निकले हुए वचन अमोघ और पापनाश करनेवाले हैं । उनको सेवा करनेसे इस लोकमें ही अन्न मनोवन्धित पलकी प्राप्ति होती है इत्यादि जो कुछ कहा जाता है यह सब असत्य है ॥३४॥

इसस्तु भीको विप्रमिथितश्च द्विजान्किमात्राप्रकृति स वन्देत् ।

सर्वत्र तद्वाक्यमुपैति वृद्धिमतांभ्यवा धादुप्रमप्रवादः ॥३५॥

विप्रमिथित गुह्यका रम द्विजेष्ट आशीर्वाद देने मात्रसे अन्न प्राकृतिक रूपको प्राप्त कर लेता है इस प्रकार उनमें धृष्टा रखनेवाले मनुष्य उनके वचनोंको सर्वत्र अन्यथा रूपसे प्रचारित करते रहते हैं ॥३५॥

इह प्रवृत्तानि नरेदवराणां दिने दिने स्वस्वयनक्रियाश्च ।

शान्तिं प्रयोजयन्ति धनशयैव शान्तिचयं तेष्वनवाप्यकामाः ॥३६॥

ये ब्राह्मण प्रतिदिन राजाओंकी सेवके लिए स्वतियाचन, अन्न तथा अनुष्ठान करते हैं और एकमात्र धनकी आशासे शान्तिकी घोषणा करते हैं । परन्तु ये मनोवन्धित पलकी प्राप्ति न होनेसे दुखी होते हैं ॥३६॥

कर्माणि चाप्यत्र हि वैदिकानि रिपुप्रणाशाय सुप्रमदानि ।

भामुर्बलारोग्यवपुःकराणि हस्तानि वैश्वर्घ्यमुपागतानि ॥३७॥

शत्रुशोक नाश करनेवाले, सुख देनेवाले तथा आयु, पल और शरीरको निरोग रखनेवाले इस लोकमें जिनने भी वैदिक कर्म हैं वे सब निष्फल होते हुए देखे गये हैं ॥३७॥

सुमन्त्रपूताम्बुहुताग्निसापयः पण्यो छिद्यन्ते च परैर्घ्रियन्ते ।

कन्याधितस्याधिचिरार्णदेहा वैधर्म्यमिद्वन्द्वयवाचिरेण ॥३८॥

उत्तम मन्त्रोंने पवित्र जल और अग्नि की साक्षीमें जो वस्त्रियाँ प्राप्त होती हैं वे या शीघ्र नष्ट जाती हैं या दूरसे लोग ले भागते हैं, उनको कपारों में रखकर बर्बर शरीर हो जाते हैं या अति शक्ति रिचवा हो जाती हैं ॥३८॥

विपत्तिस्तृण्मणि च गर्भं षड् बन्धितमृगावपि बाधभावे ।

हारिद्रवमन्त्रे विकलेन्द्रियत्वं द्विजाममात्रचंदिह को विशेषः ॥३९॥

उन ब्राह्मणोंके शिरों की शलक गर्भमें ही संकट प्रगट हो जाते हैं, कितने ही उत्पन्न होनेके बाद बाल्यकालमें ही रोगग्रस्त हो जाते हैं कितने ही दरिद्र हो जाते हैं और कितने ही विक्षान्ध होने हैं, सब सोचिए कि अन्य जनोंने ब्राह्मणोंमें क्या विशेषता रही ॥३९॥

यथा नद्यो रश्मिमुखे विप्रं पृथानुरूपानुपवाति वेदान् ।

जीवततथा संवृत्तिरद्रमन्त्रे कर्मानुरूपानुपवाति भावान् ॥४०॥

जिस प्रकार कोई नद रश्मिखलीको प्राप्त होकर स्वयंके अनुरूप नाना रूप धारण करता है उसी प्रकार यह भी संसाररूपी रश्मिखलीमें कर्मों के अनुरूप नाना पर्यायोंका स्वीकार करता है ॥४०॥

न ब्रह्ममणिस्त्विह काचिदस्ति न चद्रियो नाग्नि च वैश्य-शूद्रे ।

तत्तत्सु कर्मानुवशादितान्मा संसारचक्रे परिबन्धमीति ॥४१॥

इस लोकमें न कोई ब्राह्मण आति है, न क्षत्रिय आति है और न वैश्य या शूद्र आति ही है, किन्तु यह बीच कर्मोंके बरा दृष्टा संसारचक्रमें परिग्रमण करता है ॥४१॥

अपातकवाच्य शरीरदाम् देहं न हि ब्रह्म यदन्ति तज्ज्ञाः ।

ज्ञानं च न ब्रह्म यतो निवृष्टः शुद्धोऽपि वेदाध्ययनं करोति ॥४२॥

शरीरके दाहमें कोई पातक न होनेसे ब्रह्मके ज्ञानसार पुद्गल शरीरका ब्रह्म नहीं कहते । तथा ज्ञान भी ब्रह्म नहीं है, क्योंकि निवृष्ट शूद्र भी वेदका अध्ययन करता है ॥४२॥

विद्याक्रियाचारगुणैः प्रहीणो न जातिमात्रेण भवेन्न विप्रः ।

ज्ञानेन शीलेन गुणेन युक्तं तं ब्राह्मणं ब्रह्मविदो वदन्ति ॥४३॥

जो विद्या, क्रिया और गुणोंसे हीन है व जातिमात्रसे ब्राह्मण नहीं हो सकता । किन्तु जो ज्ञान, शील और गुणोंसे युक्त है, ब्रह्मके जानकर प्रकट उसे ही ब्राह्मण कहते हैं ॥४३॥

व्यासो वसिष्ठः कमठश्च कण्ठः शङ्खपुद्गमौ क्षीणपराशरौ च ।

भाषारचन्तस्तपसाभियुक्ता ब्रह्मचर्यायुः प्रतिसम्पदाभिः ॥४४॥

व्यास, वसिष्ठ, कमठ, कण्ठ, शक्ति, उद्गम, द्रोण और पाराशर ये सब आचार और तपस्वी अपनी सम्पत्तिसे युक्त होकर ही ब्राह्मणत्वको प्राप्त हुए थे ॥४४॥

—वराहचरित सर्ग २५

वर्णप्रवक्ष्य भगवान् सम्भवो मे त्वयोदितः ।

उत्पत्तिं सूत्रकण्ठानोः ज्ञानुमिच्छामि साग्नतम् ॥४-८१॥

प्राणिघातादिकं कृत्वा कर्म साधु शतुन्वितम् ।

परं बहन्वमी गर्वं धर्मप्राप्तिनिमित्तकम् ॥४-८२॥

तदेवो विपरीतानो उत्पत्तिं वस्तुमहंसि ।

कथं धैर्यं गृहस्थानो भक्तो लोठः प्रवर्तते ॥४-८३॥

एवं पृष्टो गणेशोऽसाविर्दं वचनमब्रवीत् ।

कृपाङ्गनापरिवृत्तहृदयोद्गतमत्सरः ॥४-८४॥

हे भगवन् आपने मुझे तीन वर्णों की उत्पत्ति कही । इस समय मैं यह कहणोंकी उत्पत्ति कैसे हुई यह सुनना चाहता हूँ ॥४-८१॥ क्योंकि ये धर्म प्राप्ति का निमित्त बतला कर साधुओंके द्वारा निन्दनीय कहे गये प्राणिघात आदि कर्म करके भी गर्विष्ठ हो रहे हैं ॥४-८०॥ इसलिए विपरीत आचरण करनेवाले इनकी उत्पत्तिका कारण धनना चाहता हूँ । यह स्थिति होते हुए भी जनता इनकी भक्ति क्यों करता है यह भी जानना चाहता हूँ ॥४-८८॥

राहा भेलिकके इम प्रकार पूछने पर कृपारूपी श्रद्धनासे आश्लिष्ट चित्त होनेसे मात्सर्य रहित गौतम गणधर इम प्रकार कहने लगे ॥८६॥

श्रेणिक श्रूयतामेदां यथा जातः समुद्भवः ।

विराजतप्रवृत्तीनां मोहावहृष्यचेतयाम् ॥८-६०॥

माहेननगरामग्नौ प्रदेसो प्रथमो जिनः ।

भारतावधेऽप्यद्वा देवनिर्घग्मानवरेष्टिनः ॥८-६१॥

ज्ञाया तं भरताम्युष्टो आहृषिषा नृपसृष्टम् ।

भग्नं जगाम यत्पथं बभूभेदप्रकलितनम् ॥८-६२॥

प्रगम्य च जिनं भग्न्या समस्तारथ दिगम्बरात् ।

धर्मी करद्वयं कृत्वा धार्मीमेतां प्रभाष्य ॥८-६३॥

प्रसादं भगवन्तो मे कर्तुमर्हथ याचिनः ।

प्रनीलद्रुम मया मित्रो सोभतामुपपादिताम् ॥८-६४॥

इत्युक्ते भगवानाहु भरतेयं न कल्पते ।

साधूनामीप्सां मित्रा यं तदुद्देगसंस्कृता ॥८-६५॥

एते हि लृप्ताया मुक्ता निजिन्नेन्द्रियगत्रयः ।

विधायावि बहून्मागानुपवायं महत्पुत्राः ॥८-६६॥

मित्रां परिग्रहे कृत्वा निर्दोषां मौनमातिथताः ।

शुभ्रग्नौ प्रागण्ययं प्राजा धर्मस्य हेतवः ॥८-६७॥

धर्मं वरन्ति मोक्षार्थं यत्र पीडा न विद्यते ।

कथञ्चिदपि सत्त्वानां सर्वेषां गुणमिच्छताम् ॥८-६८॥

हे भणिक ! विगतीत प्रवृत्ति करनेवाले श्रीर मोदसे आश्लिष्ट चित्तवाले इनकी उत्पत्ति जिस प्रकार हुई कहता हूँ, सुनो ॥६०॥ किसी दिन देव, निषंथ श्रीर मनुष्योंसे देखित प्रथम जिन ऋषभदेव अणोप्या नगरीके र्मनीवर्ती प्रदेशमें विद्यमान थे ॥६१॥ उस समय इस वृत्तकी खानकर भरत चक्रवर्ती सन्तुष्ट हो यत्तियोंके लिए उत्तम प्रकारसे तैयार किया गया

अनेक प्रकारका भोजन लेकर वहाँ गये ॥८२॥ तथा जिनेन्द्रदेवको और समस्त दिग्गन्धर्व साधुओंको दोनों हाथोंसे तीन आवर्त व भक्तिपूर्वक नमस्कार कर यह वचन बोले ॥८३॥ हे भगवन् हमारे ऊपर कृपा कर तैयार की गई उत्तम भिक्षाको ग्रहण कीजिए ॥८४॥ भरतके द्वारा ऐसी प्रार्थना करने पर भगवान् ने कहा हे भरत ! साधुओंके उद्देश्यसे बनाई गई भिक्षा वे ग्रहण नहीं करते ॥८५॥ महागुणवाले वे अनेक महीनों तक उपवास करके भी तृष्णा रहित और इन्द्रियविजयी बने रहते हैं ॥८६॥ केवल भवधा भक्तिपूर्वक प्राप्त हुई निर्दोष भिक्षाको ही ग्रहण करते हैं, क्योंकि प्राण धर्म प्राप्तिमें हेतु हैं ॥८७॥ मोक्षकी इच्छासे वे उस धर्मका पालन करते हैं जिसमें सुखके इच्छुक प्राणियोंको किसी प्रकारकी पीड़ा नहीं होती ॥८८॥

धुत्वा तद्वचनं सम्राट्चिन्तयदिदं चिरम् ।

अहो वत महाकष्टं जैनेश्वरमिदं व्रतम् ॥४-१४॥

तिष्ठन्ति मुनयो यत्र स्वस्मिन् देहेऽपि निःस्पृहाः ।

जातरूपधराः धीराः शान्तप्रशममूर्तयः ॥४-१००॥

इदानीं भोजयाम्येताम्सागारव्रतमाश्रितान् ।

लक्षणं हेमसूत्रेण कृत्वैतेन महान्धसा ॥४-१०१॥

प्रकाममन्यदत्येभ्यो दानं वक्ष्यामि भक्तितः ।

कर्त्तव्यान् मुनिधर्मस्य धर्मोऽमीभिः समाश्रितः ॥४-१०२॥

सम्यग्दृष्टिजनं सर्वं सतोऽसौ धरणात्तले ।

न्यमन्ययन्महावेगैः पुरुषैः स्वस्य सम्मतैः ॥४-१०३॥

ये वचन सुनकर भरत चक्रवर्ती विचार करने लगे, अहो यह जैन दीक्षा बड़ी कठिन है ॥८९॥ इसे पालन करनेवाले धीर, शान्त और प्रशममूर्ति दिग्गन्धर्व साधु अपने शरीरमें भी निस्पृह होते हैं ॥९०॥ अब मैं यहस्थव्रतको धारण करनेवालोंको हेमसूत्रसे चिह्नित कर भोजन कराऊँगा ॥९१॥

और इन्हे मन्दिरपूर्वक पण्येय दान भी दूँगा, क्योंकि इन्होंने मुनिपरमने छोटे धर्मको स्वीकार किया है ॥१०२॥ तदनुसार इसने अपने अत्यन्त क्रियाशील पुरुषोंके द्वारा मर प्रदेशोंके मध्यवर्तियोंको आमन्त्रित करनेका आदेश दिया है ॥१०३॥

महान् कण्डल्लो जातः सर्वस्यामवर्गो तनः ।

ओ भो नरा महादानं भरतः कर्तुमुद्यतः ॥४-१०४॥

उत्तिष्ठान् गच्छामो वस्त्रादिदत्त धनम् ।

आजवामो नरा द्योते प्रेरिताननेन सादराः ॥४-१०५॥

वज्रमग्नैर्विद्धं तत्र पूजयाम्येव समस्तान् ।

सम्यग्दृष्टिमान् राजा गमनं तत्र भो वृथा ॥४-१०६॥

भरत महाराजका इस प्रकार निम्नवर्ण निम्ननेपर गमन भूमिद्वलमें महान् कण्डल्ल शब्द होने लगा। जनता एक दूसरेमें करने लगी अहो भरत महाराज महादान करनेके लिए उद्यत हुए हैं ॥१०४॥ उठो, श्रमिता कर्मी, चलकर दानमें मिली हुई वज्र रत्नादिक सम्पदा ले आओ। देसों न उन्होंने अपने आदिमित्रोंको आदरपूर्वक आमन्त्रित करनेके लिए भेजा है ॥१०५॥ कुछ भगुण्य यह भी करने लगे कि राजा अपने मन्दिरमें आये हुए माननीय मध्यवर्तियोंका ही आदर स्तब्ध करता है, इसलिए वहाँ श्रमता जाना व्यर्थ है ॥१०६॥

तनः सम्यग्दृष्टो याता ह्यर्प परममागताः ।

सर्वं पुत्रैः कण्ड्वैरथ पुरुषा विनयार्जिताः ॥४-१०७॥

मिथ्यादृष्टोऽपि सम्प्राप्ता मायया वसुमृण्यया ।

भयनं राजराजस्य शत्रूनामादसन्निभम् ॥४-१०८॥

अङ्गभोक्तवर्गोऽहिमुद्रमपाङ्कुरादिभिः ।

उच्छिद्यत्यथैः सर्वान् सम्यग्दृष्टान्संस्कृतान् ॥४-१०९॥

अथ यथासंभवेन गृह्यविद्वेन आदत्ताः ।

धार्माद्वरमवेनासी प्रवेशयन्त्यो गृहम् ॥४-११०॥

मित्रादहोर्द्ध्व गृह्यासीद्विषमया यथावृत्तीकृतः ।

अथान्तो द्वान्वाहयानि प्रविष्टाः कुत्पसागरम् ॥४-१११॥

इस वृत्तको मुनकर स्त्रीपुत्रसहित परम निनपो सम्पत्ति पुत्र ११
मनत्र हुए ॥१०७॥ ये तो राक्षसमन्दिर गये ही । उनके साथ चनकी सुपुत्रा-
यरा मायाचो मित्रादृष्टि भी गये ॥१०८॥ विन्नु राक्षसो अतिनमो होए गये
जी, धान्य, मूग और उड़द आदिके ठगे हुए सविच संकुरो द्वाग सब
सम्पत्तियोंको पदिचानकर उन्हें ही सुन्दर स्वर्णयूवको मित्रादृष्टि मरुतमे
प्रवेश कराया ॥१०९, ११०॥ इससे अन्तः सौमी मित्रादृष्टि मनुष्य
आकुलतासे पीड़ित चित्त और रोदहिन्ने ही दीन बचन बोझने
लगे ॥१११॥

ततो यथेष्टितं दानं धान्यदेव्यो ददी गृहम् ।

गृहितानी च भित्तेषु लेनो जाता दुरात्मनाम् ॥४-११२॥

यथं केचि मद्रावृता जगते द्वितकारिणः ।

पूजिता यत्र तरेष्टेण धर्माध्वस्तगृह्या ॥४-११३॥

ततस्ते तेन गृहेन ममरते धरणीतले ।

मृष्टायापितुं लोकं दृष्ट्वा द्रव्यममम्वितम् ॥४-११४॥

ततो मत्तिसमुदेन भरताम निषेदतम् ।

यथायेति मया जैने धनं सदसि धृतम् ॥४-११५॥

बद्धमानत्रिनस्यास्ते भविष्यति कली युगे ।

एते ये भवता सृष्टाः पाण्डित्यो महोदताः ॥४-११६॥

प्राणिनां मारविष्यन्ति धर्मवुद्धया विमोहिताः ।

महाकथामसंयुक्ताः सदापारम्पर्योचिताः ॥४-११७॥

बुधन्यं वेदसंज्ञं च द्विसामान्यतत्परम् ।

वर्ष्यन्ति कर्तृनिर्गुणं मोहयन्तोऽसिताः प्रजाः ॥४-११८॥

महाराजेषु संमन्त्राः प्रतिग्रहपरायणाः ।

करिष्यन्ति यदा निन्दी विनमरिणशाम्ने ॥४-११४॥

निग्रन्थमप्रतो दृष्ट्वा प्रोर्थ यास्यन्ति पापिनः ।

उपद्रवाय श्लोक्षस्य विवृष्टाङ्कुरा इव ॥४-१२०॥

तद्युक्त्वा भरतः क्षुब्धः सान्सर्वान् हन्तुमुद्यतः ।

प्रातिपास्ते तत्तप्तेन मामेवं शरणं गताः ॥४-१२१॥

यस्मान्मया हननं युज्यते ! कर्तारिणि निवारितः ।

• अरमेज ततो गता माहता इति ते धुनिम् ॥४-१२२॥

अनन्तर राजाने भावकोही राजमें इच्छानुसार धन दिया । किन्तु अगला इस प्रकार आदर-सत्कार देखकर राजा दुःखान्नाश्रित मनमें यह विचार आने लगा कि राजाने बड़ी भद्रासे हमारा आदर-सत्कार किया है, हमसे जान पड़ता है कि लोकमें बड़े पवित्र और भयानक हित करनेवाले हम ही हैं ॥११२-११३॥ फलस्वरूप वे गर्जित हो समस्त भूमण्डलमें जिसे धनी देखते वे उसीसे धनकी वाचना करने लगे ॥११४॥ यह सब देखकर मणिमागरने भरत महाराजसे निवेदन किया कि मैंने आज गमवमरणमें यह वाणी सुनी है कि वर्तमान जिनके बाद कलिकालमें आरकं द्वारा बनाये गये मंत्र पालण्डी और अहङ्कारी ही बाँवेंगे ॥११५, ११६॥ मोक्ष और कषाय संयुक्त होकर पाप क्रियामें उन्मत्त हो धर्मवृद्धिसे प्राणियोंका पात करने लगेंगे ॥११७॥ समस्त प्रजाको मोहित करते हुए हिंसाका व्याख्यान करनेवाले छोटे ग्रन्थ वेदकी अकृतृक बतलावेंगे ॥११८॥ आरम्भ प्रधान कार्यमें तत्पर रहेंगे, सबसे दान लेंगे, विनयासनकी सदा निन्दा करेंगे ॥११९॥ और निग्रन्थका अपने सामने आता हुआ देखकर क्रोध करेंगे । तात्पर्य यह है कि विवृष्टके अंकुरके समान ये पापी भी सब जनताका अहित करनेवाले होंगे ॥१२०॥ यह सुनकर क्रोधित हो भरत महाराज उन्हें मारनेके लिए उद्यत हुए । फलस्वरूप पीड़ित हुए वे सब भगवान् ऋषभदेवकी शरणमें गये ॥१२१॥ भगवान्ने भरत महाराज

कृत्वा कृत्वा तस्यान्तरिक्षेभ्योऽप्युत्पद्यते ।

परार्थे सम्यक्प्रमाणं सोऽप्येवमर्थं कथं भवेत् ॥३८-५॥

शासनमप्यस्या सम्बन्धी सत्य कार्य कर बुद्धिनेर ठनके वित्तमे पद
निन्ता ठरन्त हुई कि दूसरोके उपकारमे अरनी सम्पत्ति कि प्रसार
उपयोग करे ॥३८-५॥

महामहामहं कृत्वा जितेन्द्रिय महोदयम् ।

प्रोणयामि जगद्भिरपि विषयं विद्यालयम् धनम् ॥३८-६॥

मैं विनेन्द्रदेवका शौरन निर्माणमे परम सहायक महामह यत्न करके
धन वितरण करता हुआ समस्त विश्वको प्रसन्न करना चाहता
हूँ ॥३८-६॥

मानागाराः समुत्पद्यन्ते प्रणिमृशन्ति निरुद्धाः ।

तामात्राः कृतमः पूज्यो धनधाम्यमृद्विधिः ॥३८-७॥

परम निरुद्ध मुनिजन तो हमारा धन स्वीकार करते नहीं । परन्तु
गृहस्थोमें वे भीन गृहस्थ हैं जो सब धान्य आदि समृद्धिके द्वारा
आदरणीय हो सकते हैं ॥३८-७॥

येऽनुग्रहप्रदार्थीरा धीरेषा गृहमेधिनाम् ।

सर्पणाया हि तेऽप्रमाणाः हृष्यन्तेऽनुग्राहिनः ॥३८-८॥

जो आनुग्रहीको धारण करनेवाले हैं, धीर हैं और गृहस्थोमें मुख्य हैं
वे ही हमारे द्वारा हृष्टिदा धन और सगरी आदि देकर प्रसन्न करने
योग्य हैं ॥३८-८॥

इति निम्बिष्य राजेन्द्रः सन्तुर्मुषितानिमान् ।

पराधिनिपुत्राहस्त तदा सर्वान् महोभुजः ॥३८-९॥

इस प्रकार निम्बिष्य कर उत्कार करने योग्य धनियोकी परीक्षा करने
की इच्छासे भरत महाराजने इस समय मय राजाओंको आमन्त्रित
किया ॥३८-९॥

सदाचारैर्मिजैरिष्टैः अलुभीविभिरन्विताः ।

अथास्मदुत्सवे यूयं आयातेति पृथक्-पृथक् ॥३८-१०॥

और सबके पास खबर भेज दी कि आप सब अलग-अलग अपने अपने सदाचारी इष्ट अनजीवी जनोंके साथ आज हमारे उत्सवमें सम्मिलित हों ॥३८-१०॥

हरितैरङ्कुरैः पुष्पैः फलैश्चार्कानामङ्गणम् ।

मन्नाह्वीकरत्तेषां परीक्षायै स्वयैरमनि ॥३८-११॥

इधर चक्रवर्तीने उन सबकी परीक्षा करनेके लिए अपने महलके प्राङ्गणको हरे अंकुर पुष्प और फलोंसे व्याप्त कर दिया ॥३८-११॥

तेष्वमताः विना सङ्गात् प्राञ्चिन् नृपमन्दिरम् ।

सामनेकतः समुत्सार्य शेषानाहुवत् प्रभुः ॥३८-१२॥

उनमें जो अमती ये वे विना किसी प्रतिबन्धके राजमन्दिरमें घुस आये । राजा भरतने उन्हें एक ओर करके शेष लोगोंकी भीतर धुलापा ॥३८-१२॥

ते तु स्वप्रतसिद्धयर्थं ईहमाना महाम्बयाः ।

नैषुः प्रवेशनं तावद् यावदाद्राङ्कुराः पयि ॥३८-१३॥

परन्तु उन्हें परम्पराको माननेवाले और अपने-अपने प्रतीकी सफलता की चाहनेवाले उन लोगोंने जब तक मार्गमें अंकुर हैं तब तक राजमन्दिर में प्रवेश करनेकी इच्छा नहीं की ॥३८-१३॥

सधाम्यैहरितैः कीर्णमनाऽग्नय नृपाङ्गणम् ।

निश्चक्रुः कृपालुत्वात् केचित् सावधभीरवः ॥३८-१४॥

पापसे डरनेवाले कितने ही लोग दयालु होनेके कारण हरे धान्योंसे व्याप्त राजप्राङ्गणको उल्लंघन किये बिना बाहर चले गये ॥३८-१४॥

कृतानुबन्धना मूषश्चक्रिणः किल तेऽन्तिकम् ।

प्राप्तुकेन पथान्येन भेदः कान्त्वा नृपाङ्गणम् ॥३८-१५॥

परन्तु चक्रवर्तीके पुनः आग्रह करनेपर वे अन्य प्रामुख मार्गसे राज-
प्राप्त्यको उल्लंघन कर उनके पास पहुँचाये गये ॥३८-१५॥

प्राक् षेन हेतुना युयं नायानाः पुनरागताः ।

केन मृतेति गृहाम्ने प्रत्यभाषन्त चक्रिणम् ॥३८-१६॥

पहले किस कारणसे नहीं आये थे और अब किस कारणसे आये
हो इस प्रकार चक्रवर्ती द्वारा पूछे जानेपर उन्होंने प्रत्युत्तरमें कहा ॥३८-१६॥

प्रवालपत्रपुष्पादेः पर्वणि व्यपरोपणम् ।

न कथ्यतेऽथ सज्जानां जन्तूनां मोऽनभिद्रुहाम् ॥३८-१७॥

आज पर्वके दिन प्रवाल, पत्र, और पुष्प आदिका तथा उनमें उत्पन्न
हुए निर्दोष जीवोंका विचात करना उचित नहीं है ॥३८-१७॥

सम्यक्ज्ञानमन्तरो जीवा इरितेऽप्यङ्कुरादिषु ।

निगोता इति सार्वर्ज्यं देवास्माभिः क्षुतं वचः ॥३८-१८॥

हे देव हमने सर्वव्यपकी वाणीमें मुना है कि इन हरे अंकुर आदिमें
अनन्त निगोदिता जीव वास करते हैं ॥३८-१८॥

तरमास्माभिराक्रान्तं भयते त्वत्सृष्टाङ्गम् ।

कृतोपहारमादांश्चैः कल्पपुष्पाङ्कुरादिभिः ॥३८-१९॥

हमारे इरित पक्ष, पुष्प और अंकुरोमें मुखोभित राजप्राप्त्यमेंसे
कोई लोभ नहीं आये है ॥३८-१९॥

इति तद्वचनात् सर्वान् सोऽभिनन्द्य ददमस्तान् ।

पूजयामास लक्ष्मीवान् दानमानादिसङ्कृतैः ॥३८-२०॥

इस प्रकार उनके वचनोंसे सन्तुष्ट हुए सम्पत्तिशाली भरतने प्रतोमें
दद रहनेवाले उन सबकी प्रशंसा कर उन्हें दान मान आदि सत्कारसे
सन्मानित किया ॥३८-२०॥

तेषां कृतानि चिदानि सूत्रैः पद्याद्वयाविधेः :

उपासकसूत्राद्वैः षड्भाष्यैः कादशान्तकैः ॥३८-२१॥

तथा पद्य नामकी निधिसे प्राप्त हुए किन्हींको एक ब्रह्मसूत्रसे, किन्हीं को दो ब्रह्मसूत्रोंसे और किन्हींको तीन चार आदि ग्यारह ब्रह्मसूत्रोंसे विहित किया ॥३८-२१॥

गुणभूमिकृताद् भेदात् ब्रह्मसूत्रोपधातिनाम् ।

सत्कारः क्रियते स्मैषां भवताञ्च दहिःकृताः ॥३८-२२॥

जिनकी जितनी प्रतिमा थी उनके अनुसार यज्ञोपवीत धारण करने-वाले उन भायकोंका सत्कार किया और अग्रतियोंको धादर कर दिया ॥३८-२२॥

अथ ते कृतसम्मानाः चक्रिणा प्रतधारिणः ।

भगन्ति स्म परं दाढ्यं लोकत्रयेनानूपूजयत् ॥३८-२३॥

इस प्रकार चक्रवर्तीके द्वारा सम्मानको प्राप्त हुए वे सब व्रती अपने अपने व्रतोंमें और भी दृढ़ हो गये तथा अन्य लोग भी उनका आदर करने लगे ॥३८-२३॥

हृष्यो वसो च दत्ति च स्वाध्यायं संयमं तपः ।

धुतोपासकसूत्रत्वात् स तेभ्यः समुपादिशत् ॥३८-२४॥

कुलधर्मोऽयमित्येषां अर्हत्पूजादिवर्णनम् ।

ततः भरतराजर्षिः भन्ववोचदनुकमात् ॥३८-२५॥

उपासकाभ्ययन सूत्रका विषय होनेसे भरतने उन्हें हृष्य, वसो, दत्ति, स्वाध्याय, संयम और तपका उपदेश दिया ॥३८-२४॥ यह इनका कुल धर्म है ऐसा विचार कर राजर्षि भरतने उस समय उनके समक्ष अनुक्रमसे अर्हत्पूजा आदिका व्याख्यान किया ॥३८-२५॥

वर्णोत्तमत्वं वर्णेषु सर्वेष्वधिष्ठयमस्य वै ।

सेवायं श्लाघतामेति स्वपरोद्धारणधमः ॥३९-१८२॥

वर्णोत्तमत्वं यद्यस्य न व्याज्य स्यात्प्रकृतम् ।

अथहृदयं मात्मानं शोधयेन्न परामपि ॥४०-१८३॥

सब वर्णोंमें भेद होना ही इसकी वर्णोत्तम क्रिया है + ~~अतः~~ प्रयोगको प्राप्त होता हुआ स्व और पर दोनोंका उद्धार ~~कर~~ होता है ॥४०-१८२॥ यदि इसके वर्णोत्तम क्रिया नहीं है ~~तब~~ उत्कृष्ट नहीं हो सकता और जो उत्कृष्ट नहीं है वह ~~अपने~~ कार्य ~~कर~~ सकता है और न दूसरेको ही शुद्ध कर सकता है ~~इसका~~ :

स्याद्वर्णव्यधिकारेऽपि स्थिरात्मा द्विरकृतः ।

प्राज्ञागो हि गुणोक्त्याप्यन्यतो यद्यवर्जितः ॥४०-१८४॥

सर्वे प्राणी न हन्ताप्यो मादागानु विनश्यन् ।

गुणोक्त्याप्यकर्माग्यां वधेऽपि हृदात्मा ॥४०-१८५॥

तस्मादव्ययतामेव पोषयेन् धाम्निह स्तः ।

धर्मस्य तद्धि माहात्म्यं तावत् ॥४०-१८६॥

तदभावे च वक्ष्याम्यमयमृष्यन्ति स्मृतः ।

एवं च सति धर्मस्य मरयेन् ॥४०-१८७॥

ततः सर्वप्रधानेन तस्यो श्रेष्ठः कथ्यते ।

और ऐसा होने पर अहिन्तदेवके धर्मकी प्रमाणात्ता नष्ट हो जायगी ॥४०-१६७॥ इसलिए सन प्रकरके प्रयत्न करके सनातन धर्मकी रक्षा करनी चाहिये, क्योंकि उसकी अच्छी तरहसे रक्षा करने पर यह चराचर को रक्षा कर सकता है ॥४०-१६८॥

स्वाददण्डस्त्वमप्येवमस्य धर्मे स्थिरामनः ।

धर्मस्थो हि जनोऽप्यस्य दण्डप्रस्थापने प्रभुः ॥४०-१६९॥

सद्यर्मस्थीयमाग्नायं भावयन् धर्मदर्शिभिः ।

अधर्मस्थेषु दण्डस्य प्रणेता धार्मिको नृपः ॥४०-२००॥

परिहार्यं यथा देवगुरुद्रव्यं हितार्थभिः ।

प्रहृतव्यं च तथाभूतं न दण्डाहंस्ततो द्विजः ॥४०-२०१॥

सुखयानया गुणाधिक्यमात्मन्यारोपयन् वशी ।

अदण्डपक्षो स्वशस्त्रानं स्थापयेदण्डपारिणाम् ॥४०-२०२॥

इसी प्रकार धर्ममें स्थिर हुआ यह द्विज अदण्डपदका भी अधिकारी है, क्योंकि धर्ममें स्थित हुआ मनुष्य ही दूसरेको दण्ड देनेमें समर्थ होता है ॥४०-१६९॥ नियम यह है कि धर्म तत्त्वको जाननेवाले पुरुषोंने जो धार्मिक परम्परा स्थापित की है उसका विचार करता हुआ ही धार्मिक राजा अधार्मिक पुरुषोंको दण्ड देता है ४०-२००॥ जिस प्रकार अपना हित चाहनेवाले पुरुषोंके द्वारा देव द्रव्य और गुरुद्रव्य त्यागने योग्य है उसी प्रकार ब्राह्मणका द्रव्य भी त्यागने योग्य है, इसलिए द्विज दण्ड देने योग्य नहीं है ॥४०-२०१॥ इस युक्तिसे अपनेमें अधिक गुणोंका आरोप करता हुआ वह बितेन्द्रिय दण्ड देनेवाले राजा आदिके समक्ष अपने आपको दण्ड न देने योग्य स्थापित करता है ॥४०-२०२॥

मया सृष्टा द्विजन्मानः आवकाचारबुधवः ।

तद्गीतोपासकाप्यायसूत्रमार्गानुयामिनः ॥४१-३०॥

एकाद्येकादशान्तानि दत्तान्येभ्यो मया विभो ।

वर्तचिह्नानि सूत्राणि गुणभूमिविभागतः ॥ ४१-३१॥

विरवस्य घर्मसंगस्य स्वयि साक्षात्पणेतारि ।

स्थिते मयातिवाल्पियादिदमाचरितं विभो ॥ ४१-३२॥

दोषः कोऽत्र गुणः कोऽत्र किमेतत् साम्प्रतं न वा ।

दोलायमानमिति मे मनः स्यात्तु निश्चिती ॥ ४१-३३॥

हे भगवन् ! मैंने आपके द्वारा कहे हुए उपासकाध्याय सूत्रके मार्गपर चलनेवाले तथा ध्यायकाचारमें निपुण द्विज निर्माण किए हैं ॥ ४१-३०॥ हे विभो ! उन्हें ग्यारह प्रतिमाओंके विभागक्रमसे वर्तोंके चिह्नस्वरूप एक सूत्र, दो सूत्र इत्यादि रूप ग्यारह सूत्र दिए हैं ॥ ४१-३१॥ हे विभो समस्त धर्मवृष्टिको साक्षात् उत्तरप्र करनेवाले आपके विद्यमान रहते हुए भी मैंने अपनी भूर्वृतावस्था यह आचरण किया है ॥ ४१-३२॥ इसमें दोष क्या है और गुण क्या है तथा यह कार्य उचित हुआ या नहीं इस प्रकार दोलायमान मेरे चित्तको किसी निश्चयमें स्थिर कीजिए ॥ ४१-३३॥

साधु क्षप्तं कृतं साधु धार्मिकद्विजपूजनम् ।

किन्तु दोषानुसङ्गोऽत्र कोऽप्यस्ति स निराग्यताम् ॥ ४१-३४॥

भायुष्मन् भवता सुष्टा य एते गृहमेधिनः ।

सै तावदुचिताधारा वायव्यकृतयुगस्थितिः ॥ ४१-३५॥

ततः कलियुगेऽयवर्णे जातिवादात्रलेपतः ।

अष्टाधाराः प्रपत्स्यन्ते सन्मार्गप्रत्यर्णोक्तताम् ॥ ४१-३६॥

तेऽस्मी जातिमदाविष्टा वयं लोकाधिका इति ।

पुरा दुरागमैर्लोकं मोहयन्ति घनाशयाः ॥ ४१-३७॥

सत्कारलामसंघृद्गवां मिष्यामदोद्धताः ।

अनान् प्रतारयिष्यन्ति स्वयमुत्पाद्य दुःश्रुतीः ॥ ४१-३८॥

त इमे कालपर्यन्ते विप्रिया प्राप्य दुर्दशः ।
 धर्मद्रुहो भविष्यन्ति पापोपहतचेतनाः ॥४१-५०॥
 सत्त्वोपघातनिरता मधुर्मांसाशनप्रियाः ।
 प्रवृत्तिलक्षणं धर्मं घोषयिष्यन्त्यधार्मिकाः ॥४१-५१॥
 भद्रिसालक्षणं धर्मं दूषयित्वा दुरासयाः ।
 बोद्धव्यलक्षणं धर्मं घोषयिष्यन्त्यधर्मा वत ॥४१-५२॥
 पापसूत्रधरा धूर्ताः प्राणिमारणतत्पराः ।
 वर्यैर्युगे प्रवश्यन्ति सन्मार्गपरिपन्थिनः ॥४१-५३॥
 द्विजातिसर्वजन्मं सम्माधाय यद्यपि दोषकृत् ।
 स्वाहोषर्वाजमायायो कुपायवन्द्यवर्तमान् ॥४१-५४॥
 इति कालात्सरे दोषशोभमन्येद्भ्रमसा ।
 नाधुना परिहर्तव्यं धर्मसूक्ष्ममतिश्रमात् ॥४१-५५॥
 यथाक्रमपयुक्तं सत् कश्चिद्व्यापि दोषकृत् ।
 तथाप्यपरिहार्यं तद् दुर्धैर्दुर्गुणस्थया ॥४१-५६॥
 तथेदमपि भक्तभ्यमद्यपि गुणवत्तया ।
 पुंसामाशयवैयर्थ्यात् यश्चाद् यद्यपि दोषकृत् ॥४१-५७॥

इस प्रकार प्रश्न करनेपर भगवान् श्रुपमदेवने उत्तर दिया कि हे
 वत्स ! धर्मात्मा द्विजोंकी पूजा कर बहुत ही उत्तम कार्य किया है । किन्तु
 उसमें कुछ दोष है उसे तू सुन ॥४१-४५॥ हे आयुधम् ! तूने जो इन
 गृहस्थोंकी रचना की है सो ये कृतयुगके अन्त तक ही उचित आचारका
 पालन करेंगे ॥४१-४६॥ उसके बाद कलियुगके निकट आनेपर ये जाति-
 वादके अभिमानवश भ्रष्ट आचारको धारण कर सम्मार्गके विरोधी बन
 जावेंगे ॥४१-४७॥ इस समय ये लोग हम सबमें भेष्ट हैं इस प्रकार
 जातिमदके वर्शामृत होकर धनकी इच्छासे दूसरोंको मिथ्या आगमोंसे
 मोहित करने लगेंगे ॥४१-४८॥ सत्कार कामसे गर्बित श्रीर मिथ्यामदसे

उद्धत हुए ये स्वयं भिक्षाग्राहकों को रचकर दूसरे मनुष्यों की टगने लगेंगे ॥४१-४६॥ जिनकी चेनना पापमें डूबहत हो गई है ऐसे ये भिक्षा-
दृष्टि लोग वृत्तयुगके अन्तमें विचारभावकों प्राप्त होकर धर्मके द्रोही बन
जावेंगे ॥४१-५० प्राणियोंके मारनेमें निरत और मनु तथा मांसके भोजन
को प्रिय माननेवाले ये अथवा लोग प्रवृत्तिलक्षण धर्मकी घोदप्या करेंगे
॥४१-५१॥ रोद है कि दुष्ट आशयवाने ये लोग अहिंसातत्त्व धर्मकी
वृत्तिपर येदोक्त धर्मकी पुष्ट करेंगे ॥४१-५२॥ पापयुक्तों को धारण
करनेवाले, धूर्त और प्राणियोंकी हिंसा करनेमें तत्पर ये लंघ आगामी युगमें
सन्मार्गसे विरुद्ध प्रवृत्ति करने लगेंगे ॥४१-५३॥ इसलिये वर्तमानमें
यद्यपि द्विजजातिकी उत्पत्ति दोषकारक नहीं है तो भी आगामी कालमें रोंटे
मतोकी प्रवृत्ति करनेवाली होनेमें दोषका बीज है ॥४१-५४॥ इस प्रकार
यद्यपि अज्ञानान्तरमें यह नियमसे दोषका बीज है तो भी धर्मवृद्धि का उल्लंघन
नहीं, इसलिये ॥४॥ समय उसका त्याग नहीं करना चाहिए ॥४१-५५॥ जिस
प्रकार उपशममें लाया गया अन्न कहीरर क्रियाके लिए दोषकारक होता
है तो भी बुद्धिमान् मनुष्य उसमें सम्भव बहुत गुणोंकी आस्थासे उसका
त्याग नहीं कर सकते ॥४१-५६॥ उसी प्रकार पुरुषोंका भिन्न भिन्न
आशय होनेसे यद्यपि ये आंग वज्रकर दोषकारक हो जावेंगे तथापि इस
समय गुणवान् ही मानना चाहिए ॥४१-५७॥

—महापुराण

भावकाः पूजिताः पूर्वं भक्तितो भरतेन ये ।

चक्रिद्वजनतो जाता ब्राह्मणास्ते मदोदताः ॥१८-६३॥

पहले जिन भावकोंकी भारत महागर्भने भक्तिपूर्वक पूजा की थी,
चक्रवर्तीके द्वारा पूजे जानेके कारण ये ब्राह्मण मदोदत हो गये १८-६४॥

—धर्मपरीक्षा

अहिंसासद्मतो ज्ञानी निराहो निष्परिमहः ।

यः स्यात्स ब्राह्मणः सत्यं न तु जातिमदान्धतः ।

जो सभीचीन अहिंसाप्रवृत्त का पालन करता है, अनवान् है, सांसारिक भोगाकांक्षासे रहित है और परिग्रह रहित है, वास्तवमें वही ब्राह्मण है । किन्तु जो जातिमदसे अन्धा हो रहा है वह ब्राह्मण नहीं है ।

—यशस्तिलकचरणू भारद्वाज = पृ० ४१२

विवाह मोमांसा

कन्यादानं विवाहः । परस्व विवाहः परविवाहः । परविवाहस्य कर्ण परविवाहकरणम् । परपुरुषानेति गच्छतीत्येवंशोला इत्यरी । कुत्सिता इत्यरी पुत्रसायां क इत्यरिका । या एकपुरुषभर्तृका सा परिगृहीता । या गणिकात्वेन पुंश्वलीत्वेन वा परपुरुषगमनशोला अस्वामिका सा अपरिगृहीता । परिगृहीता च अपरिगृहीता च परिगृहीतापरिगृहीते । इत्यरिके च ते परिगृहीतापरिगृहीते च इत्यरिकापरिगृहीतापरिगृहीते । तयोर्गमने इत्यरिकापरिगृहीतापरिगृहीतागमने ।

कन्याका ग्रहण करना विवाह है । किसी अन्यका विवाह परविवाह है और इसका करना परविवाहकरण है । जिसका स्वमाय पर पुरुषके पास जाना आना है वह इत्यरी कहलाती है । इत्यरी अभिसारिका । इसमें भी जो अत्यन्त आचरत होती है वह इत्यरिका कहलाती है । यहाँ कुत्सित अर्थमें 'क' प्रत्यय होकर इत्यरिका शब्द बना है । जिसका एक पुरुष भर्ता है वह परिगृहीता कहलाती है । तथा जो वेश्या या व्यभिचारिणी होनेसे पर पुरुषके पास जाती आती रहती है और जिसका कोई स्वामी नहीं है वह अपरिगृहीता कहलाती है । परिगृहीता इत्यरिकामें गमन करना परिगृहीताइत्यरिकागमन है और अपरिगृहीता इत्यरिकामें गमन करना अपरिगृहीताइत्यरिकागमन है । —त० सू० ७-२८, सर्वार्थसिद्धि

सन्नेषचारित्रमोहोदयादिवहनं विवाहः । १ । सन्नेषस्य चारित्रमोहस्य चोदयाद् विवहनं कन्यावरणं विवाह इत्यागपायते । परस्य विवाहः पर-
विवाहः, परविवाहस्य करणं परविवाहकरणम् ।

अवनशोलेधरी । २ । ज्ञानावरणचयोपशमापादितकलागुणप्रत्यया
चारित्रमोहप्रवेदोदयप्रकर्षादज्ञोपाह्वनामावष्टम्भाच्च परपुरुषानेति गण्ड-
र्शायेवंशोला इत्यरी । ततः कुम्भायां कः इत्यरिका ।

सातावेदनीय और चारित्रमोहनीयके उदयने विशेषरूपसे यहन करना
विवाह है ॥१॥ सातावेदनीय और चारित्रमोहनीयके उदयने विवहन
अर्थात् कन्याका परण्य करना विवाह कहा जाता है । परका विवाह पर-
विवाह है तथा परविवाहका करना परविवाहकरण है ।

जो गमनशोक्त है यह इत्यरी है ॥२॥ ज्ञानावरणकर्मके चयोपशमसे
मात हुई कलागुणरुताके कारण तथा चारित्रमोहनीयसम्बन्धी क्षीनेदके
उदयही प्रकर्षता और आज्ञोपाह्वना नामकर्मके आश्रमध्वनसे जिनका स्वभाव
पर पुरुषके पास जानेका है यह इत्यरी है । यहाँ कुम्भा अर्थमें क प्रत्यय
करके इत्यरिका शब्द बना है । (रोप कथन सारांशसिद्धिके समान है ।)

—त० सू० अ० १ सू० २८ तत्त्वार्थशास्त्रातिरिक्त

स्वयंवरगता कन्या कुलीने रुधिरं वरं ।

कुलीनमकुलीनं वा न समोऽस्ति स्वयंवरे ॥५३॥

अद्यान्तिस्तत्र नो युक्ता विनुष्ठांतिनिवस्य वा ।

स्वयंवरगतिस्तस्य परस्येह च कस्यचित् ॥५४॥

करिष्यन्महाकुलीनोऽपि दुर्भगः शुभगोऽनरः ।

कुमसीभाम्ययोर्नेह प्रतिबन्धास्तैस्त कश्चन ॥५५॥

स्वयंवरको मात हुई कन्या अपने लिए प्रिय लगनेवाले वरका परण
करती है । यहाँ यह कुलीन है वा अकुलीन है ऐसा कोई नियम नहीं है
॥५३॥ इसलिए स्वयंवरविधिके आनकार चाहे निजो माना-पिता हो या अन्य
कोई उन्हें स्वयंवरमें मोघ करना उचित नहीं है ॥५४॥ कोई महाकुलीन

होकर भी दुर्भग होता है और कोई अकुलीन होकर भी सुभग होता है ।
स्वयंवरमें कुलका और सौभाग्यका किसी प्रकारका प्रतिबन्ध नहीं है ॥५५॥

—हरिवंशपुराण सर्ग ३१

सद्भेद्यचारित्रमोहोदयाद्विवहणं विवाहः । परस्व विवाहः परविवाहः ।
तस्य करणं परविवाहकरणम् । भयनशीला इत्यरी । सैव ह्यस्त्रिता
इत्यरिका । तस्यां परिगृहीतायामपरिगृहीतायां च गमनमित्यरिका-
परिगृहीतापरिगृहीतागमनम् ।

साताप्रेदनीय और चारित्रमोहनीयके उदयसे विवहण अर्थात् स्वीकार
करना विवाह है, परका विवाह परविवाह है तथा उसका करना परविवाह-
करण है । इत्यरी शब्दका व्युत्पत्ति लभ्य अर्थ है—भयनशीला अर्थात्
गमन करनेरूप स्वभाववाली । यह यदि अत्यन्त गलत मार्गसे गमन करे तो
इत्यरिका कहलाती है । यह दो प्रकारकी होती है—परिगृहीता और अपरि-
गृहीता । इन दोनों प्रकारकी स्त्रियोंमें गमन करना इत्यरिकापरिगृहीता-
गमन और इत्यरिकाअपरिगृहीतागमन है । (ये अतीचार स्वदारसन्तोष
या परस्त्रीत्याग प्रतके जानने चाहिए) ।

—त० सू०, अ० ८ सू० २८ श्लोकवार्तिक

विवाहपूर्वो व्यवहारश्चातुर्वर्ण्यं कुलीनयति ॥२॥

विवाहपूर्वक व्यवहार चार वर्णके मनुष्योंको कुलीन रखता है ॥२॥

एतदुक्तं भवति—अनुवर्ण्यं ब्राह्मणचत्रियवैश्यशूद्राणां वर्णतया
सोऽमी विवाहस्तत्र सप्तमन्तानं भवति तत्स्वकुलधर्मेण वर्तते इति न
कदाचिद्व्यभिचरति ।

तात्पर्य यह है अनुवर्ण्य अर्थात् ब्राह्मण, चत्रिय, वैश्य और शूद्रोंका
जो अपने-अपने वर्णके अनुसार विवाह होकर सन्तान होती है वह अपने
अपने कुलधर्मके अनुसार चलती है, उसका कदापि उल्लंघन नहीं करती ।

—टीका सूत्र २

मुनिगो बरनविवाहमग्निदेवद्विज्याधिकं च पाणिग्रहणे विवादा ॥३॥
मुनिगो ओ पाणिग्रहि होती है अग्निं अग्नि, देव और द्विजही
साथी-पूर्वक ओ पाणिग्रहण होता है उगवा नाम विवाह है ॥३॥

समविमवाभिजनचोदममगोप्रपोरच विवाहसम्बन्धः ॥४॥

ओ समानविमरसमे होकर कुलीन हो और दोनोंका अलग-अलग
गोत्र हो उनमें विवाह सम्बन्ध होता है ॥४॥

विहृतमगृहानि पुनर्विवाहमहर्नामि मृगिकायाः ॥५॥ आनुलोम्येन
चतुष्टयिर्गर्भाः कथाभाजनाः ब्राह्मणचित्रविनाः ॥६॥

विहृतमगृहा होने पर भी कन्या पुनर्विवाह कर सकती है ऐसा मृगि-
काका कथन है ॥५॥ अनुलोम विधिने भार गर्भकी कन्याओं कीकार
करनेवाले ब्राह्मण, तीन गर्भकी कन्याओं कीकार करनेवाले क्षत्रिय और
दो गर्भकी कन्याओं कीकार करनेवाले वैश्य होने हैं ॥६॥

—नीतिवाचपाठून विवाहसमुद्देश

तत्र परिगृहीताः सत्यामिकाः । अपरिगृहीता रक्षेरिणां घोषितमार्तका
कुलाद्वया वा अनाथाः ।

श्रिगवा रक्षानी है उसे परिगृहीत कहते हैं और ओ रक्षेरिणी, पतिव्रता
वा अनाथ कुलाद्वया है उसे अपरिगृहीत कहते हैं ।

—सामास्यसंगृह्य अ० ४ श्लो० ५२ टीका

मैथुनं न कार्यं न च कारकोपमिति इने चक्षु गृहीतं भवति तदास्य-
विवाहकरणं मैथुनकरणमित्यर्थतः प्रतिनिदिमैव न भवति ।

मैथुन न करना चाहिये और न कराना चाहिये ऐसा प्रतीति
दिया जाता है तब अन्यथा विवाह करना मैथुन करना ही है, इसलिए वह
निषिद्ध हो है ।

—सामास्यसंगृह्य अ० ४, श्लो० ५८ टीका

चरित्रग्रहण मीमांसा

अथो सत्तमाण पुढवीण णेरइया निरयादो णेरइया उच्चद्विदसमाणा कदि गर्दाभो आगच्छंति ॥२०३॥ एवकं हि येव तिरिक्खगदिमागच्छंति ॥२०४॥ तिरिक्खेसु उववण्णत्तया तिरिक्खा धुण्णो उप्पापंति—आभिणिबोदियणाण णो उप्पापंति सुदणाणं णो उप्पापंति ओहिणाणं णो उप्पापंति सम्मामिच्छत्तं णो उप्पापंति सम्मत्तं णो उप्पापंति संजमासंजमं णो उप्पापंति ॥२०५॥

नीचेकी सातवीं पृथिवीके नारकी नरकसे निकल कर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२०३॥ एक मात्र तिर्यञ्चगतिको प्राप्त होते हैं ॥२०४॥ तिर्यञ्चमें उत्पन्न हो कर वे इन छहको नहीं उत्पन्न करते हैं—आभिनिबोधिकज्ञानको नहीं उत्पन्न करते हैं, भुतज्ञानको नहीं उत्पन्न करते हैं, अवधिज्ञानको नहीं उत्पन्न करते हैं, सम्यग्मिप्यात्वको नहीं उत्पन्न करते हैं, सम्यक्त्वको नहीं उत्पन्न करते हैं और संयमासंयमको नहीं उत्पन्न करते हैं ॥२०५॥

षट्ठीण पुढवीण णेरइया निरयादो णेरइया उच्चद्विदसमाणा कदि गर्दाभो आगच्छंति ॥२०६॥ दुवे गर्दाभो आगच्छंति—तिरिक्खगदि मणुसगदि येव ॥२०७॥ तिरिक्खमणुस्सेसु उववण्णत्तया तिरिक्खा मणुसा केइं ॥ उप्पापंति—केइं आभिणिबोदियणाणमुप्पापंति केइं सुदणाणमुप्पापंति केइं ओहिणाणमुप्पापंति केइं सम्मामिच्छत्तमुप्पापंति केइं सम्मत्तमुप्पापंति केइं संजमासंजममुप्पापंति ॥२०८॥

छठी पृथिवीके नारकी नरकसे निकल कर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२०६॥ तिर्यञ्चगति और मनुष्यगति इन दो गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२०७॥ नरकसे आकर तिर्यञ्चगति और मनुष्यगतिमें उत्पन्न हुए कोई तिर्यञ्च और मनुष्य छहको उत्पन्न करते हैं—कोई आभिनिबोधिकज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई भुतज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई अवधिज्ञानको

उत्पन्न करते हैं, कोई सम्मगिमप्यात्पको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्मगिमप्यात्पको उत्पन्न करते हैं और कोई संयन्संयमको उत्पन्न करते हैं ॥२०८॥

पंचमोऽपु पुढवीण गेरहया गिरयादो गेरहया टमःद्विदममाणा कदि गदीयो भागच्छंति ॥२०९॥ दुवे गदीयो भागच्छंति—तिरिक्त्वागदि भव मनुष्यगदि चेव ॥२१०॥ तिरिक्त्वेसु उववण्णत्तया तिरिक्त्वा केहं व वप्पापंति ॥२११॥ मनुष्येसु उववण्णत्तया मनुसा केहमद्वमुप्पापंति— केहमाभिनिषोद्विषणागमुप्पापंति केहं मुदणागमुप्पापंति केहमोद्विषणागमुप्पापंति केहं मणपज्जवणागमुप्पापंति केहं सम्मामिच्छत्तमुप्पापंति केहं सम्मत्तमुप्पापंति केहं संजमात्तंजममुप्पापंति केहं संजममुप्पापंति ॥२१२॥

पंचवी पृथिवीके नारकी नरकसे निकल कर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२०९॥ तिर्यञ्चगति और मनुष्यगति इन दो गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२१०॥ नरकमे आकर तिर्यञ्चगतिमें उत्पन्न हुए तिर्यञ्च कोई पूर्वोक्त छद्मको उत्पन्न करते हैं ॥२११॥ तथा नरकमे आकर मनुष्यगतिमें उत्पन्न हुए मनुष्य कोई आठको उत्पन्न करते हैं—वैश्व आभिनिषोधिकानको उत्पन्न करते हैं, कोई भुतकानको उत्पन्न करते हैं, कोई अविज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई मनःपर्यवयनको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्मगिमप्यात्पको उत्पन्न करते हैं, कोई सन्दर्भको उत्पन्न करते हैं, कोई संयन्संयमको उत्पन्न करते हैं और कोई संजमको उत्पन्न करते हैं ॥२१२॥

चउत्तमोऽपु पुढवीण गेरहया गिरयादो केहमद्विदममाणा कदि गदीयो भागच्छंति ॥२१३॥ दुवे गदीयो भागच्छंति—

सम्मामिच्छत्तमुप्पाए'ति केइ' सम्मत्तमुप्पाए'ति केइ' संजमासंजम-
मुप्पाए'ति केइ' संजममुप्पाए'ति । णो यल्लदेवत्तं णो वासुदेवत्तं णो
चक्रवट्ठित्तं णो तित्थयरत्तं । केइमंतवट्ठा होदूण सिग्गंति बुग्गंति मुयंति
परिणिष्वाणयंति सच्चदुक्खत्ताणमंतं परिविजाणंति ॥२१६॥

चौथो पृथिवीके नारकी नरकसे निकल कर कितनी गतियोंको प्राप्त
होते हैं ॥२१३॥ तिर्यञ्चगति और मनुष्यगति इन दो गतियोंको ही प्राप्त
होते हैं ॥२१४॥ नरकसे आकर तिर्यञ्चगतिमें उत्पन्न हुए कोई तिर्यञ्च
पूर्वोक्त छहको उत्पन्न करते हैं ॥२१५॥ मनुष्यगतिमें उत्पन्न हुए कोई
मनुष्य दसको उत्पन्न करते हैं—कोई आभिनिषोधिकज्ञानको उत्पन्न करते
हैं, कोई धृतज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई अवधिज्ञानको उत्पन्न करते हैं,
कोई मनःपर्ययज्ञानको उत्पन्न करते हैं कोई केवलज्ञानको उत्पन्न करते
हैं, कोई सम्यग्मिध्यात्पको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्यक्त्वको उत्पन्न करते
हैं, कोई संयमासंयमको उत्पन्न करते हैं और कोई संयमको उत्पन्न करते
हैं । ये षलदेव, वासुदेव, चक्रवर्ती और तीर्थङ्कर नहीं होते । मात्र कितने
ही अन्तःकृत होकर सिद्ध होते हैं, बुद्ध होते हैं, मुक्त होते हैं, निर्वाणको
प्राप्त होते हैं और सब दुखोंका अन्त कर अनन्त सुखका अनुभव करते
हैं ॥२१६॥

सिमु उवरिमासु पुट्ठीसु णेरहया णिरयादो णेरहया उप्पट्ठित्तमाणा
कदि गद्दीओ भागच्छंति ॥२१७॥ दुवे गद्दीओ भागच्छंति—तिरिक्खगदि
मणुसगदि खेव ॥२१८॥ तिरिक्खेसु उववण्णत्तया तिरिक्खा केइ' ॥
उप्पाए'ति ॥२१९॥ मणुसेसु उववण्णत्तया मणुस्सा केइमेकारस उप्पा-
ए'ति—केइमाभिणिषोहियगाणमुप्पाए'ति केइ' सुदणाणमुप्पाए'ति केइ' मण-
पज्जवाणमुप्पाए'ति केइ' मोहिणाणमुप्पाए'ति केइ' केवलणाणमुप्पाए'ति
केइ' सम्मामिच्छत्तमुप्पाए'ति केइ' सम्मत्तमुप्पाए'ति केइ' संजमासंजम-
मुप्पाए'ति केइ' संजममुप्पाए'ति । णो यल्लदेवत्तं णो वासुदेवत्तमुप्पाए'ति
णो चक्रवट्ठित्तमुप्पाए'ति । केइ' तित्थयरत्तमुप्पाए'ति केइमंतवट्ठा

होदृण मिज्जंति सुज्जंति मुच्चंति परिणिच्चागयेति सत्त्वदुक्खाणमंतं
परिविज्जायंति ॥२२०॥

प्रथमादि तीन पृथिवियोंके नारकी नरकसे निकल कर कितनी गतियों
को प्राप्त होते हैं ॥२१९॥ तिर्यश्चगति और मनुष्यगति इन दो गतियोंको
ही प्राप्त होते हैं ॥२१९॥ नरकगतिसे आकर तिर्यश्चगतिमें उत्पन्न हुए
तिर्यश्च कोई पुरोक्त छद्मको उत्पन्न करते हैं ॥२१९॥ मनुष्यगतिमें उत्पन्न
हुए मनुष्य कोई ग्यारहको उत्पन्न करते हैं—कोई आभिनिबोधिकज्ञानको
उत्पन्न करते हैं, कोई धृतज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई मनःपर्ययज्ञानको
उत्पन्न करते हैं, कोई अश्वपिज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई केवलज्ञानको
उत्पन्न करते हैं, कोई सम्यग्मिथ्यात्वको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्यक्त्वको
उत्पन्न करते हैं, कोई संयमासंयमको उत्पन्न करते हैं और कोई संयमको
उत्पन्न करते हैं। ये बलदेव, वामदेव और चक्रवर्ती नहीं होते। कोई
तीर्थङ्करपदको उत्पन्न करते हैं और कोई अन्तरुत होकर सिद्ध होते हैं,
बुद्ध होते हैं, मुक्त होते हैं, निर्वाणको प्राप्त होते हैं और सब दुखोंका
अन्तकर अन्त मुक्तका अनुभव करते हैं ॥२२०॥

तिरिक्खा मणुसा तिरिक्खन्-मणुसेहि कालपादसमाणा कदि गर्वाभो
गच्छंति ॥२२१॥ चत्तारि गर्वाभो गच्छंति-गिरयगदि तिरिक्खगदि मणुस-
गदि देवगदि चेदि ॥२२२॥ गिरय-देवेषु उववण्णकलया गिरय-देवा केहं
पंचमुप्पाएंति—केहमाभिणिकोद्विगणामुप्पाएंति केहं सुदणामुप्पाएंति
केहमोदिणामुप्पाएंति केहं सम्मामिच्छत्तमुप्पाएंति केहं सम्मत्तमुप्पा-
एंति ॥२२३॥ तिरिक्खेसु उववण्णकलया तिरिक्खमणुसा केहं छट्ठप्पा-
एंति ॥२२४॥ मणुसेसु उववण्णकलया तिरिक्ख-मणुस्सा जहा चट्ठथ-
पुदयीण मंगो ॥२२५॥

तिर्यश्च और मनुष्य तिर्यश्च और मनुष्यगतिसे व्युत्पन्न होकर कितनी
गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२२१॥ नरकगति, तिर्यश्चगति, मनुष्यगति और
देवगति इन गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२२२॥ नरकगति और

में उत्पन्न हुए नारकी और देव कोई पाँचको उत्पन्न करते हैं—कोई आभिनिबोधिकज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई श्रुतज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई श्रवणज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्यग्मिथ्यात्वको उत्पन्न करते हैं और कोई सम्यक्त्वको उत्पन्न करते हैं ॥२२३॥ तिर्यग्योमें उत्पन्न हुए मनुष्य और तिर्यञ्च कोई छहको उत्पन्न करते हैं ॥२२४॥ तथा मनुष्योंमें उत्पन्न हुए तिर्यञ्च और मनुष्योंका मङ्ग चौथी पृथिवीके समान है ॥२२५॥

देवगर्भाए देवा देवेहि उष्वहिदुषुदसमाणा कदि गद्दीभो भागच्छति ॥२२६॥ दुये गद्दाभो भागच्छति—तिरिक्खसगदि मणुसगदि चेदि ॥२२७॥ तिरिक्खेसु उववण्णल्लया तिरिक्खला केहं छ उप्पाए'ति ॥२२८॥ मणुसेसु उववण्णल्लया मणुसा केहं सम्भं उप्पाए'ति केहमाभिनिबोद्धियणानमुप्पाए'ति केहं सुदणानमुप्पाए'ति केहं मोहिणानमुप्पाए'ति केहं मगपज्जवणानमुप्पाए'ति केहं केवल्लणानमुप्पाए'ति केहं सम्मामिच्छत्तमुप्पाए'ति केहं सम्मत्तमुप्पाए'ति केहं संजमासंजममुप्पाए'ति केहं संजमं उप्पाए'ति केहं बद्धदेवत्तमुप्पाए'ति केहं वासुदेवत्तमुप्पाए'ति केहं अक्खवहिसमुप्पाए'ति केहं तित्थयरत्तमुप्पाए'ति केहमंतयद्वा होदूण सिउम्भंति सुउम्भंति सुउम्भंति परिणिष्वाणयंति सम्भवदुःखाणमंतं परिविजाणंति ॥२२९॥

देवगतिमें देव देवगतिसे ध्युत हो कर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२२६॥ तिर्यञ्चगति और मनुष्यगति इन दो गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२२७॥ देवगतिसे आकर तिर्यग्योमें उत्पन्न हुए कितने ही तिर्यञ्च पूर्वोक्त छहको उत्पन्न करते हैं ॥२२८॥ तथा मनुष्योंमें उत्पन्न हुए कितने ही मनुष्य कोईसबको उत्पन्न करते हैं—कोई आभिनिबोधिकज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई श्रुतज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई श्रवणज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई मनःपर्ययज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई केवलज्ञानको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्यग्मिथ्यात्वको उत्पन्न करते हैं, कोई सम्यक्त्वको उत्पन्न करते हैं, कोई संयमासंयमको उत्पन्न करते हैं, कोई संयमको उत्पन्न करते

है, कोई अज्ञेय होने है, कोई वामुदेय होने है, कोई चक्रवर्ती होने है और
कोई अन्तर्गत होकर निम्न होने है, कुछ होने है, कुछ होने है, निर्माणको
प्रप्त होने है और सब दुर्गोता अन्तर्गत अनन्त मुख्य अनुभव
करने है ॥२२६॥

मन्मथामिष-वाग्वैतर ओद्दिमिष देवादेशोभो मोक्षमोमाग कपवामिष-
देवोभो च देवा देवेदि दध्यद्विदनुदममाग कदि गर्हाभो भागवर्त्ति
॥२२७॥ कुवे गर्हाभो भागवर्त्ति—निरिक्त्वगदि मनुष्यगदि वेदि ॥२२८॥
निरिक्त्वमु उववक्त्वकृत्वा निरिक्त्वा केहं स उप्पात्ति ॥२२९॥ मनुष्येमु
उववक्त्वकृत्वा मनुष्या केहं इम उप्पात्ति—केहमाभिनिर्बोदितमागमुपा-
त्ति केहं सुदमागमुप्पात्ति केहमाभिनिर्बोदितमागमुप्पात्ति केहं मन्मथम-
मागमुप्पात्ति केहं केवलमागमुप्पात्ति केहं मन्मथमिषद्वामुप्पात्ति
केहं मन्मथमुप्पात्ति केहं मन्मथमन्मथमुप्पात्ति केहं मन्मथमुप्पात्ति
को वक्त्वकृत्वात्ति को वामुदेवकमुप्पात्ति को वक्त्वकृत्वात्ति
को निरिक्त्वकमुप्पात्ति केहमन्तवदा होद्वत्ति निरिक्त्वात्ति पुत्रकंति
हृत्कंति परिनिष्ठागवर्त्ति मन्मथमुपागमनं परिनिष्ठागति ॥२३०॥

मन्मथानी, अन्तर और वक्त्वो देव, उनको देवाङ्गनाएँ तथा
कीर्णम और देवान कल्पवामिनी देवाङ्गनाएँ वक्त्वो मरकर निरनी
कतिवोको प्राप्त होने है ॥२३०॥ निर्माणगी और मनुष्यगति इन दो
कतिवोको प्राप्त होने है ॥२३१॥ उक्त स्थानीमे आकर निर्माणमे उत्पन्न
हुए कितने ॥ विषय हृदयको उत्पन्न करने है ॥२३२॥ तथा मनुष्यगतिमे
उत्पन्न हुए कितने ही मनुष्य कोई दमको उत्पन्न करते हैं—कोई आभिनि-
र्बोदिक शानको उत्पन्न करते हैं, कोई भुतशानको उत्पन्न करते हैं,
कोई आधिमानको उत्पन्न करते हैं, कोई मन्मथवैषम्यको उत्पन्न करते
हैं, कोई फैलशानको उत्पन्न करते हैं, कोई मन्मथिष्यगको उत्पन्न
करते हैं, कोई मन्मथत्वको उत्पन्न करते हैं, कोई संमासंयमको उत्पन्न
करते हैं, कोई संयमको उत्पन्न करते हैं, वक्त्वो मरकर आए हुये जीव

बलदेव नहीं होते, वामुदेव नहीं होते, चक्रवर्ती नहीं होते और तीर्थङ्कर नहीं होते, तथा भित्तिने ही मनुष्य अन्तर्कृत होकर सिद्ध होते हैं, बुद्ध होते हैं, मुक्त होने हैं, परिनिर्वाणको प्राप्त होते हैं तथा सब दुखोंका अन्तकर अनन्त सुखका अनुभव करते हैं ॥२३३॥

मोहर्म्मीसाण जाय सदर-सहस्सारकप्पवासियदेवा जधा देयगदिभंगो ॥२३४॥ भाणादादि जाय णवगेवज्जविमाणवासियदेवा देवेहि बुद्धसमाणा कदि गद्दीभो भागरद्धंति ॥२३५॥ एवकं हि चेव मणुसगदिमागरद्धंति ॥२३६॥ मणुस्सेसु उच्चवण्णल्लया मणुस्सा केहं सव्वे उप्पाए'ति ॥२३७॥ भणुविस जाय भवराइदविमाणवासियदेवा देवेहि बुद्धसमाणा कदि गद्दीभो भागरद्धंति ॥२३८॥ एवकं हि चेव मणुसगदिमागरद्धंति ॥२३९॥ मणुस्सेसु उच्चवण्णल्लया मणुस्सा तेसिमाभिणिबोदियणाणं सुदणाणं नियमा अत्थि । ओहिणाणं सिया अत्थि सिया णत्थि । केहं मणपज्जवणाणमुप्पाए'ति केहं केवलणाणमुप्पाए'ति । सम्मामिच्छत्तं णत्थि । सम्मत्तं नियमा अत्थि । केहं संजमासजममुप्पाए'ति । संजमं नियमा उप्पाए'ति । केहं फलदेवत्तमुप्पाए'ति णो वामुदेवत्तमुप्पाए'ति । केहं चक्कवट्ठित्तमुप्पाए'ति केहं तिरथवरत्तमुप्पाए'ति केहमंतयदा होतूण सिज्मंति बुग्मंति मुर्र्चंति परिणिब्बाणयंति सव्वदुःखाणमंतं परिविज्जाणंति ॥२४०॥ सव्वद्वसिद्धिविमाणवासियदेवा देवेहि बुद्धसमाणा कदि गद्दीभो भागरद्धंति ॥२४१॥ एवकं हि मणुसगदिमागरद्धंति ॥२४२॥ मणुस्सेसु उच्चवण्णल्लया मणुस्सा तेसिमाभिणिबोदियणाणं सुदणाणं ओहिणाणं च नियमा अत्थि । केहं मणपज्जवणाणमुप्पाए'ति केवलणाणं नियमा उप्पाए'ति । सम्मामिच्छत्तं णत्थि सम्मत्तं नियमा अत्थि । केहं संजमासजममुप्पाए'ति संजमं नियमा उप्पाए'ति । केहं फलदेवत्तमुप्पाए'ति णो वामुदेवत्तमुप्पाए'ति केहं चक्कवट्ठित्तमुप्पाए'ति केहं तिरथवरत्तमुप्पाए'ति । सव्वे ते नियमा अंतयदा होतूण सिज्मंति बुग्मंति मुर्र्चंति परिणिब्बाणयंति सव्वदुःखाणमंतं परिविज्जाणंति ॥२४३॥

सौधर्म और ऐशान कल्पसे लेकर सत्कार-सदृशकार कल्प तकके देवोंका मञ्ज सामान्य देवोंके समान है। अगस्त कल्पसे लेकर नौ प्रवेयक तकके विमानवासी देव वहाँसे व्युत्त होकर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२६५॥ एक मात्र मनुष्यगतिको प्राप्त होते हैं ॥२६६॥ मनुष्योंमें उत्पन्न हो कर कितने ही मनुष्य सबको उत्पन्न करते हैं ॥२६७॥ अनुष्ठितसे लेकर अग्रविहित तकके विमानवासी देव वहाँसे व्युत्त हो कर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२६८॥ एक मात्र मनुष्यगतिको प्राप्त होते हैं ॥२६९॥ मनुष्योंमें उत्पन्न होकर उनके आभिनिर्वाधिकज्ञान और धृतज्ञान नियमसे होता है। अवधिज्ञान स्यात् होता है और स्यात् नहीं होता। कितने ही मनःपर्ययज्ञानको उत्पन्न करते हैं और कितने ही केवलज्ञानको उत्पन्न करते हैं। इनके सम्प्रगमिष्यात्व नहीं होता। सम्प्रकल्प नियमसे होता है। कितने ही संयमासंयमको उत्पन्न करते हैं, संयमको नियमसे उत्पन्न करते हैं। कितने ही बलदेव होते हैं। वामुदेव कोई नहीं होता। कितने ही चक्रवर्ती होते हैं, कितने ही तीर्थङ्कर होते हैं तथा कितने ही अन्तकृत हो कर सिद्ध होते हैं, बुद्ध होते हैं, मुक्त होते हैं, परिनिर्वाणको प्राप्त होते हैं तथा सप्त दुर्गोंका श्रान्त कर अनन्त सुखका अनुभव करते हैं ॥२७०॥ सर्वाथसिद्धि विमानवासी देव वहाँसे व्युत्त होकर कितनी गतियोंको प्राप्त होते हैं ॥२७१॥ एक मात्र मनुष्यगतिको प्राप्त होते हैं ॥२७२॥ मनुष्योंमें उत्पन्न हुए उनके आभिनिर्वाधिकज्ञान, धृतज्ञान और अवधिज्ञान नियमसे होता है। कितने ही मनःपर्ययज्ञानको उत्पन्न करते हैं। केवलज्ञानको नियमसे उत्पन्न करते हैं। सम्प्रगमिष्यात्व नहीं होता। सम्प्रकल्प नियमसे होता है। कितने ही संयमासंयमको उत्पन्न करते हैं। संयमको नियमसे उत्पन्न करते हैं। कितने ही बलदेव होते हैं। वामुदेव नहीं होते। कितने ही चक्रवर्ती होते हैं और कितने ही तीर्थङ्कर होते हैं। ये सब नियमसे अन्तकृत होते हैं, बुद्ध होते हैं, मुक्त होते हैं, परिनिर्वाण होते हैं।

पदिपुण वि किं कीरद किं वा मुनिपुण भावरहिपुण ।

भावो कारणभूदो साधारणयारमूदानं ॥६६॥

भाव रहित पदनेसे अथवा भाव रहित मुननेसे क्या कार्य सिद्ध होता है ? वास्तवमें भाव ही यहस्थाने और मुनिपनेका कारण है ॥६६॥

द्रव्येण सखलणमा नश्य-तिरिया य सखलसंवाया ।

परिणामेण असुद्धा न भावसखणत्तणं पप्ता ॥६७॥

द्रव्यसे नारकी और तिर्यज यह सब सकल संघात नग्न रहता है। परन्तु परिणामोंसे अशुद्ध होनेके कारण ये भाव भ्रमणरनेको नहीं प्राप्त होते ॥६७॥

जग्गो वाचइ दुवखं जग्गो संसारसावरे भमइ ।

जग्गो न लइइ योहिं जिणभावणावज्जिभो सुइरं ॥६८॥

जिन भावनासे रहित नग्न दुख पाता है, संसार सागरमें परिभ्रमण करता है और चिरफाल तक स्नानयको नहीं प्राप्त करता ॥६८॥

अयसाण भावणेण य किं ते जग्गेण पावमल्लिणेण ।

पेसुण्णहासमचुरमायावहुलेण स्वणेण ॥६९॥

जो अपयशोंका पात्र है, पापसे मलिन है तथा पैशुन्य, हास्य, भासर्प और मायाबहुल है ऐसे नम्र धमणसे तुम्हें क्या मतलब ॥६९॥

पयदहि जिणवरलिंगं अम्भितरभावदोसपरिसुद्धो ।

भावमलेण य जीवो बाहिरसंगमि मयलियइ ॥७०॥

मैं अन्तरङ्गके भावगत दोषसे शुद्ध होकर जिनवरके लिङ्गको प्रकट कर, क्योंकि बाह्य परिग्रहके सद्भावमें यह जीव भावमलसे स्वर्षको मलिन कर लेता है ॥७०॥

घग्गे निप्पवासो दोसग्वासो य उंछुकुत्तसमो ।

निप्पलजिमुणधारो णवत्तवणो णमारुवेण ॥७१॥

जो धर्मसे दूर है, दोषोंका घर है तथा ईश्वरके फूलके समान निष्कल और निर्गुण है वह नग्नरूपसे नटभ्रमण है ॥७१॥

जे रायसंगतुता जिनभावगरहिवदव्यनिमांया ।

॥ लहंति ते ममादि बोद्धि जिगसामने विमले ॥७२॥

जो रागादि परिग्रहमे युक्त और जिन भावनासे रहित द्रव्य निर्माण है
वे परित्र जिनशासनमें समाधि और बोधिका नहीं प्राप्त होते ॥७२॥

भारेण होइ जमो मिरदनाई प दोम अहङ्ग ।

पय्या दारेण मुनी पयइदि विंग जिगसाया ॥७३॥

मुनि निष्पात्य आदि दोषोंका त्याग कर मावने नयन दंड
है । पय्या उसने गाथ जिनदेवकी आशानुसार द्रव्यनिर्माण
करत है ॥७३॥

—

भारदे दुस्ममकाने धामाग्गमं हवेइ सादुस्म ।

सं भण्डमहावडिदे न दु मण्णइ सो वि भण्णामे ॥७४॥

भरत क्षेत्रमें दुपमा कालमें साधुके धर्मपान दंड है तथा क
आत्मस्वभावमें स्थित होने पर होता है, जो ऐसा नहीं मन्त्र
है ॥७४॥

भज वि तिरयणमुदा भया माएवि हारु हंनं ।

लोपंतिवदेवसं सय्य बुभा गियुदि जेटे ॥७५॥

इस कलिकालमें सनत्रयमें शुद्ध हुए श्री कृष्ण
और लीलांतिक देवद प्राप्त करते हैं और जो कृष्ण देव
जाते हैं ॥७५॥

मोहतिमिरापहरणे दर्शनसाधनसंज्ञकः ।

रागद्वेषनिवृत्त्यै चरणं प्रतिपत्ते ॥७६॥

मोहरूपी अन्वसारका अभाव होने पर
सम्यग्ज्ञानकी प्राप्ति हुआ आधु निवृत्ति
होता है ॥७६॥

गृह्यतो मुनिवनमित्रा गुरुपकण्ठे यतानि परिगृह्य ।

मैत्र्याशनस्तपस्यस्तुष्टुष्टरचेलस्तण्डधरः ॥१४०॥

जो भयस्क घरसे मुनिवनमें जाकर और गुरुके निकट प्रतीको ग्रहण कर तपस्या करता हुआ मित्रावृत्तिसे भोजन करता है और खण्डवल रखता है वह उत्कृष्ट भयस्क होता है ॥१४०॥

—रत्नकरण्डभावकाचार

वर्णेनाहंद्रूपायोग्यानाम् ॥१,२,८९॥

जो वर्णसे अहंद्रूप अर्थात् निर्ग्रन्थ लिङ्गके अयोग्य हैं उनका द्वन्द्व समासमें एकवद्भाव होता है ॥१४१८९॥

—जिनेन्द्रव्याकरण

पान्याधुप्रानपुंसकाव्युत्पत्तयधीत्यासन्नविलिङ्गनदीपूर्वशयवारवादि

॥११११०४॥

पान्यराष्ट्र, अन्नपुंसक अभ्युत्पत्तु, अधीत्यासन्न, विलिङ्ग नदी, विलिङ्ग पुर, विलिङ्ग देश और शयारवादि बाधी शब्दोंका द्वन्द्व समासमें एकवद्भाव होता है ॥११११०४॥

—शाकटायनव्याकरण

तं चारितं दुविहं—देशचारितं सखलचारितं चेदि । तथैव देशचारितं पद्धिजमाणा मिथ्यादृष्टिणो दुविहा ह्येति—वेदसम्भवेण सहिदसंजमासंजमाभिमुहा उवसमसम्भवेण सहिदसंजमासंजमाभिमुहा चेदि । संजमं पद्धिजमंता यि एवं चेव दुविहा ह्येति ।

यह चारित्र दो प्रकारका है—देशचारित्र और सखलचारित्र । उनमेंसे देशचारित्रको प्राप्त होनेवाले मिथ्यादृष्टि जीव दो प्रकारके होते हैं—प्रथम वे जो वेदक सम्यक्त्वके साथ संयमासंयमके अभिमुख होते हैं और दूसरे वे जो उपशमसम्यक्त्वके साथ संयमासंयमके अभिमुख होते हैं । संयमको प्राप्त होनेवाले मिथ्यादृष्टि भी इसी तरह दो प्रकारके होते हैं ।

—सौवस्थान चूलिका धवला ५० २६८

पदमयमत्तं मंत्रमं च जुगत्वं पदिवज्जमानो निमित्तं वि करणानि
कात्रग पदिवज्जदि । तेषां करणार्थं लक्ष्यं जया सम्मत्तुपत्तः भगिदं
तथा वत्तत्वं । जदि पुन अट्ठाशममनकम्मिभो मिच्छाद्दो भयंजद-
सम्माद्दो मंज्जदंज्जदो वा मंत्रमं पदिवज्जदि तो दा येव करणानि,
भगिद्वीकरणस्य भयान्जदो ।

प्रथम सम्पत्त्य और संनयन एक साथ प्राप्त करनेवाला मनुष्य मीनो
ही करण करके उन्हे प्राप्त करता है । उन करणोंके लक्षण सम्पत्त्यकी
उत्पत्तिके समय दिन प्रसार कहे हैं उस प्रसार यही भी कहने चाहिए ।
यदि अद्वाइंस प्रकृतिरोंकी मनावान्ता निष्पादष्टि, असंयन सम्पदष्टि या
संयनार्थन मनुष्य संयनको प्राप्त करता है तो वह दो ही करण करता है,
क्योंकि उसके अनिष्टतिकरण नहीं होता ।

—जीवन्त्याम वृत्तिका धवला १० २१८ ।

रपन्नागाश्च सद्दष्टेः प्रशान्तरव गृहीश्वरः ।

मार्धाचोरविकारु कालान् एककारकधारिणः ॥३८-१५०॥

यत्पुनश्चरणं दीक्षाग्रहणं प्रति धार्यते ।

दीक्षायां नाम तज्जेषं क्रियाज्ञानं द्विजन्मनः ॥३८-१५८॥

जिसने पर छोड़ दिया है, जो सम्पदष्टि है, प्रशान्त है, गृहीश्वरोंका
स्वामी है और दीक्षा लेनेके पूर्व एक यज्ञत्रयीको स्वीकार कर चुका है वह
दीक्षा लेनेके लिए जो भी आचरण करता है उस क्रियामूहको द्विजकी
दीक्षा नामकी क्रिया माननी चाहिए ॥३८-१५७, १५८॥

—महापुराण

ताम्रिषदृष्टे पक्षे जैने वारयानमण्डले ।

विदिना लिख्यते तज्जैर्विष्वक्विरचितार्थने ॥३९-४०॥

जिनावांभिमुखं सूरिः विधिभेदं निवेशयेत् ।

तथोपासकदाचोऽयमिति मूर्ध्नि मुहः स्मृतान् ॥३९-४१॥

उस विषयके जानकार विद्वानोंके द्वारा लिखे हुए उस अष्टदल कर्म-अथवा जिनेन्द्र भगवानके समवशरण मण्डलकी अब सम्पूर्ण पूजा हो चुके तब आचार्य उस भव्य पुरुषको जिनेन्द्रदेवकी प्रतिमाके सम्मुख बैठाने और बार-बार उसके मस्तकको स्पर्श करता हुआ कहे कि यह तेरी भावककी दीक्षा है ॥३६-४०, ४१॥

शुक्लवस्त्रोपवीतादिधारणं वेप उच्यते ।

भार्यपट्कर्मजाविधं वृत्तमस्य प्रवक्ष्यते ॥३६-१५॥

जैनोपासकदोषा स्यात् समयः समयोचितम् ।

दधतो गोश्राद्यादि नामान्तरमतः परम् ॥३६-५६॥

सफेद वस्त्र और यशोपवीत आदि धारण करना वेप कहलाता है, आर्यों द्वारा करने योग्य छद्म कर्मोंको वृत्त कहते हैं और इसके बाद समयोचित गोत्र तथा जाति आदिके दूसरे नाम धारण करनेवाले पुरुषके जो जैन भावककी दीक्षा है उसे समय कहते हैं ॥३६-५५, ५६॥

एकमात्रस्य तस्यातः तपोवनमुपेयुषः ।

एकमात्रकथाविधं प्राग्ब्रह्मज्ञातमिष्यते ॥३६-७७॥

तदनन्तर जो पर छोड़ कर तपोवनमें चला गया है ऐसे द्विजके जो एक वस्त्रका स्वीकार होता है वह पहलेके समान दीक्षाच नामकी क्रिया कही जाती है ॥३६-७७॥

विशुद्धकुलगोत्रस्य सद्बृत्तस्य वपुधमतः ।

दोषायोग्यत्वमाप्नातं सुमुखस्य सुमेधसः ॥३६-१५८॥

जिसका कुल और गोत्र विशुद्ध है, चारित्र्य उत्तम है, मुख सुन्दर है और बुद्धि सन्मार्गकी ओर है ऐसा पुरुष ही दीक्षा ग्रहण करनेके योग्य माना गया है ॥३६-१५८॥

अथातोऽस्य प्रवक्ष्यामि अतश्चर्यामनुकमात् ।

स्याच्चोपासकाभ्यायः समाप्तेनानुसंहतः ॥४०-१६५॥

शिरोलिङ्गमुरोलिङ्गं लिङ्गकव्युदसंश्रितम् ।

लिङ्गमस्योपनीतस्य प्राग्निर्णीतं चतुर्विधम् ॥४०-१६६॥

तत्तु स्यादसिद्धरवा वा मप्या कृत्या वर्णज्यया ।

यथास्वं वर्तमानानां सदृष्टीनां द्विजन्मनाम् ॥४०-१६७॥

कुतश्चित् कारणाद् यस्य कुलं साम्प्रतनूपणम् ।

सोऽपि राजादिसम्मत्या शोधयेत् स्वं यदा कुलम् ॥४०-१६८॥

तस्योपनयनाहृत्य पुत्रपौत्रादिसम्पत्ति ।

न निषिद्धं हि दीर्घाहं कुले चेदस्य पूर्वजाः ॥४०-१६९॥

अदीर्घाहं कुले जाता त्रिद्याशिवोपार्जानिनः ।

एतेषामुपनीत्यादिसंस्कारो नाभिसम्मतः ॥४०-१७०॥

तेषां म्यादुचितं लिङ्गं स्वयोग्यव्रतधारिणाम् ।

एकशतकधारितं संन्यासमरणावधि ॥४०-१७१॥

स्यान्निरामिषभोजिष्यं कुलस्रोतसेवनमतम् ।

अनारम्भव्योसर्गां ह्यभयवापेयवर्जनम् ॥४०-१७२॥

इति शुद्धतरां वृत्तिं प्रत्यूतामुपेयिवान् ।

यो द्विजस्तस्य सम्पूर्णं व्रतधर्माविधिः स्मृतः ॥४०-१७३॥

अब जिसमें उपासकाध्यायग्र संक्षेपमें संग्रह किया है ऐसी इस द्विजकी मतचर्चाको अनुक्रमसे कहता हूँ ॥४०-१६५॥ यशोपवीत संस्कार सम्पन्न बालकके शिरका चिह्न मुण्डन, बलस्थलका चिह्न यशोपवीत, कमरका चिह्न मूजकी डोरी और जाँघका चिह्न सफेद धोती इन चार निहोरा पहले निर्णय कर आये हैं ॥४०-१६६॥ किन्तु इस प्रकारका चिह्न आसि, मयि, कृपि और व्यापारसे यथायोग्य आजीविका करनेवाले सम्पदष्टि द्विजोंका होता है ॥४०-१६७॥ जिसका कुल इस समय किसी कारणसे दूषित हो जाय वह राजा आदिकी सम्पत्तिसे अब अपने कुलको शुद्ध कर लेता है ॥४०-१६८॥ तब यदि उसके पूर्वज दीक्षा योग्य कुलमें उत्पन्न हुए हों तो पुत्र पौत्र आदि आदि संस्कारका नियम नहीं है ।

१६६॥ जो दीक्षा योग्य कुलमें नहीं उत्पन्न हुए हैं और विया तथा शिल्प कर्म द्वारा आजीविका करते हैं वे उपनयन आदि संस्कारके योग्य नहीं माने गये हैं ॥४०-१७०॥ अग्ने योग्य प्रतीकों पारण करनेवाले उनके लिये सन्यास पर्यन्त एक धोती धारण करना यह योग्य चिन्ह ही सकता है ॥४०-१७१॥ इन्हें निरामिय भोजन करना चाहिए, कुलस्त्रोंके सेवन का मत लेना चाहिए, अनारम्भ वधका त्याग करना चाहिए और अभक्ष्य तथा अपेय पदार्थ नहीं ग्रहण करना चाहिए ॥४०-१७२॥ इस प्रकार प्रतीति पवित्र हुई अत्यन्त शुद्ध वृत्तिको जो दिन पारण करता है उसके सम्पूर्ण व्रतचार्यों विधि सम्पन्ननी चाहिए ॥४०-१७३॥

—महापुराण

येषां भुक्तं पात्रं संस्कारेण शुद्धयति ते पात्रमहन्तीति पन्थाः
तत्पट्टावयवाः ॥२॥११०४॥

भोजनके कार्यमें आया हुआ जिनका पात्र संस्कार करनेसे शुद्ध हो जाता है वे पात्रशुद्ध हैं जो शुद्धके अन्तर्गत हैं ।

—अमोघवृत्ति

वर्णेनाहंद्रूपस्यायोग्यास्तेषां द्वन्द्व एकवद्भवति । येन रूपेणाहन्त्यव-
भवाप्यते तदिह नैर्ग्रन्थमहंद्रूपमभिप्रेतम् । अतिशयोक्तेस्माहंद्रूपस्य
प्रातिहार्यममन्वितस्य बहुतरमयोग्यमिति नेह तद् गृह्यते । तथायस्कारं
कुलालवरुडं रजकतन्तुवायम् । नन्वेतेष्वप्येकवद्भाषः प्राप्नोति ।
अपण्डालमृतपाः । न दधिपयआदिष्वन्तर्भूतो द्वन्द्वो द्रष्टव्यः । वर्णेनेति किम् ।
मूकत्रधिराः । एते करणदोषेणायोग्याः । अहंद्रूपायोग्यानामिति किम् ।
प्राज्ञगणप्रियौ ।

वर्णते जो अहंद्रूपके अयोग्य हैं उनके वाची शब्दोंका द्वन्द्वसमासमें एकवद्भाव होता है । जिस रूपमें आहन्त्यवद प्राप्त होता है वह निर्ग्रन्थ अवस्था यक्षोंपर अहंद्रूपपदसे अभिप्रेत है । अनेक अतिशयसम्पन्न और

मनापान—नहीं, कलक इतनी ही 'मोद-मद' का इन कलक-मद
 का इन्द्रमनस जानना चाहिए ।

शंका—यूँही 'वर्गे' पद कने दिया है ?

मनापान—'मूकश्रितः' इत्यादि स्थानों पर कलक न हो इसके
 लिए 'वर्गे' पद दिया है ।

—महाभूति १० ७८

वर्गेनाइन्द्रापोऽप्यायाम् ॥११॥१०३

जो वर्गेसे निर्गम्य होनेके अन्तर्गत है उनके कान्ही कलक-मद
 मनापान पर कलक-मद होता है ।

—शब्दार्थ-वर्द्धिका

यन्मेषु तेषु एवकी कलक-मदो नकोमदो वपमा ।

मुमुक्षु कलक-मदो न्याय-मदो एवदि जेयो ॥१२॥१०४

..... यथायं न सच्यदायनि ।

जो निरोग है, जो उग्रसे ताका मदन करनेमें मग्न है, जो मन्द-
 मुग्न है और जो दुर्गचार आदि लोक अन्तर्गत में रहित है ऐसी जेन
 वर्गेमें कोई एक वर्गका मनुष्य विनोद-मद होनेके योग्य है ।

यथायं न सच्यदायनि आदि यी विनोद-मदो योग्य है ।

—अथर्ववेदाङ्ग ४० ३, गा० १५

वर्णेन जातिविशेषेणार्हद्रूपस्य नैर्मन्थस्यायोग्यानां द्वन्द्व एकवद् भवति । तच्चायस्कारं कुलालवदन्तं रश्मकतन्तुवायम् । वर्णेनेति किम् ! मूकवधिरौ अर्हद्रूपायोग्यानामिति किम् ! ब्राह्मणपुत्रियौ ॥१॥४॥१७॥

वर्णसे अर्थात् जातिविशेषसे ओ अर्हद्रूप अर्थात् निर्मन्थपदके अयोग्य है उनका द्वन्द्वसमास करनेपर एकवद्भाव होता है यथा—तच्चायस्कारं कुलालवदन्तं रश्मकतन्तुवायम् । सूत्रमें 'वर्णेन' पद क्यों दिया है ? 'मूक-वधिरौ' इसमें एकवद्भाव न हो इसके लिए दिया है । 'अर्हद्रूपायोग्यानाम्' पद क्यों दिया है ? 'ब्राह्मणपुत्रियौ' इसमें एकवद्भाव न हो इसके लिए दिया है ।

—शब्दानुवचनिका सुति

येषां भुक्तं पात्रं संस्कारेण शुद्धयति ते पात्रमर्हन्ति इति । पश्याः सङ्ख्युदावयवः । तच्चायस्कारं कुलालवदन्तम् । पात्रप्रद्वहणं किम् ! चण्डालमृतपाः ।

जिनके भोजनका पात्र संस्कारसे शुद्ध हो जाता है वे पात्र हो सकते हैं । यहाँपर पश्य शब्दसे ऐसे प्रत्येक शब्दका ग्रहण किया है । तच्चायस्कारं कुलालवदन्तम् । सूत्रमें 'पात्र' पद क्यों दिया है ? 'चण्डालमृतपाः' इसमें एकवद्भाव न हो इसके लिए दिया है ।

—विस्तारमणि लघुसुति

ज्ञानकाण्डे क्रियाकाण्डे चातुर्वर्ण्यपुरःसरः ।

सूरिदेव इवाराभ्यः संसाराब्धिसरण्डकः ॥

उच्चायचजनप्रायः समयोऽयं जिनेशिनम् ।

नैकस्मिन्पुरुषे तिष्ठेदेकस्तम्भ इवालयः ॥

संसारसमुद्रसे तारनेवाले श्रीर चातुर्वर्ण्यसम्पन्न आचार्यकी ज्ञानकाण्ड और क्रियाकाण्डमें देवके समान आराधना करनी चाहिए ।

मिनेन्द्रदेवके इस दायनमें ऊँच और नीच सभी जन पाये जाते हैं, क्योंकि बिना प्रहार एक स्वामीके दायनमें मरन नहीं निक मरता ठगी प्रहार एक पुद्गलके दायनमें दिन दायन भी नहीं निक मरता ।

—यमस्मिन्महत्वात् भारवाग ८ पृ० १००

दोहायोग्याद्ययो वनीअपारल विजोविनाः ।

ममोशहावधमाव मताः सर्वेऽपि मग्नवः ॥

अत्रोदः सर्वमर्थेषु वज्रो दण्ड दिने दिने ।

तु युगान् दीक्षितामा स्वाहावत्रादिधमात्वाः ॥

दोहा प्रहल बग्ने लोग लज्ज वज्र होने है । तथा आह्वयके योग्य बार वर्ष है, क्योंकि सभी जन्तु मनु, पवन और वायुतूरक धर्ममें अधिकारी माने गये हैं ।

विमल मर जीहमें द्रोहभाव नहीं है और जो प्रतिदिन दिनपुष्पा आदि मरुक्रममें निगल है वह मनुष्य दोहाके योग्य है । किन्तु जो जानि मारने शिष्ट है वह दोहा योग्य नहीं है (!) ।

—यमस्मिन्महत्वात् भारवाग ८ पृ० ४१३

वावर्जीवमिति स्वच्छा महाप्राप्तानि शुद्धयाः ।

त्रिमयमंभुतेर्बोधाः स्वात्तुमोमयो द्विजः २०-१६०

मन्त्रःसंगे निर्मल बुद्धि पायी द्विज जीवन वर्धनके लिए महा-प्राप्ति रागद्वर उपनीतिमन्त्रातूर्यक चित्रधर्मके मुनिके अधिकारी होता है ॥२-१६॥

अथ सुदरपाश्वादादिशुद्धिमनो मादातादिबद्धमंत्रियाकाशिवं यथो-
चितमनुभवमानः प्राहुः—

अथ आहार आदिकी शुद्धिको करनेवाला शूद्र भी ब्राह्मणादिके समान यथायोग्य धर्मक्रिया करनेका अधिकारी है इस बातका समर्थन करते हुए आगेका श्लोक कहते हैं—

दीक्षा प्रताविष्करणं प्रतोन्मुखस्य वृत्तिरिति यावत् । सा चाग्रोपासक-
दीक्षा जिनमुद्रा वा उपनीत्यादिसंस्कारो वा ॥२-२०॥

प्रतीको प्रकट करना दीक्षा कहलाती है । प्रतीके सम्मुख हुए जीवकी जो वृत्ति होती है उसे दीक्षा कहते हैं यह उक्त कथनका तात्पर्य है । वह यहाँपर उपासकदीक्षा, जिनमुद्रा या उपनीत्यादिसंस्कार यह तीनों प्रकारकी दीक्षा ली गई है ॥२-२०॥

शूद्रोऽप्युपस्कराचारवपुःशुद्धयास्तु तादृशः ।

आत्मा हीनोऽपि कालादिलब्धौ आत्मास्ति धर्ममाक् ॥२-२१॥

उपस्कर, आचार और शरीरकी शुद्धिसे युक्त शूद्र भी ब्राह्मणादिके समान जिनधर्मके अनुनेका अधिकारी है, क्योंकि जातिसे हीन आत्मा भी कालादिलब्धिके प्राप्त होनेपर धर्मसेवन करनेवाला होता है ॥२-२१॥

अस्तु भवतु । कोऽसौ शूद्रोऽपि । किंविशिष्टस्तारसो जिनधर्मश्रुतेर्योग्यः । किंविशिष्टः सन् उपस्करः आसनाद्युपकरणं आचारः सद्यादिविरतिः वपुः शरीरं तेषां त्रयाणां शुद्धया पवित्रतया विशिष्टः । कुत इत्याह आत्मेत्यादि । हि धर्मादस्ति भवति । कोऽसौ आत्मा जीवः । किंविशिष्टो धर्ममाक् धावक-धर्माधारकः । कस्यां सत्यां कालादिलब्धौ कालादीनां कालदेशादीनां लब्धौ धर्माधारणयोग्यतायां सत्याम् । किंविशिष्टोऽपि हीनो रिक्तोऽप्यो वा किं पुनरुक्तो मध्यमो वैश्वपिशब्दायः । कया जात्या वर्णसम्भूत्या वर्णलक्षण-मायै यथा—

जातिगोत्रादिकर्माणि शुचलभ्यानस्य हेतवः ।

येषु ते स्तुत्रयो वर्णाः शेषाः शूद्राः प्रकीर्तिताः ॥

बो शूद्र उभस्कर अर्थात् आसन आदि उभस्कर, आचार अर्थात् मय आदिका त्याग और वपु अर्थात् शरीर इन तीनोंही परित्रासे युक्त है यह त्रिनयनके मुनने अर्थात् ग्रहण करनेका अधिकारी है, क्योंकि वो आत्मा आनि अर्थात् वर्णने होन अर्थात् गति है या वयन्य वर्णका है यह भी यन्माक् अर्थात् आवरणमंश आगवक होता है। उक्त और मयन वर्णका मनुष्य वो त्रिनयनके ग्रहण करनेका अधिकारी होता ही है यह कूल श्लोकांसे आये हुए 'अनि' शब्दका अर्थ है। आर्पण वर्णका सद्यः इस प्रकार कहा है—

विन बीवंमि जाति और गोत्र आदि कर्म शुक्लप्रायके कारण होते हैं वे तीन वर्णवाले हैं और इनके निरा शेष सब शूद्र कहे गये हैं।

एषुदधोवो गम्दुनमोहो विप्रनिःस्पृहः ।

हिमादेर्विरतः कास्त्र्नांरतः स्वाप्तावर्कोऽशतः ॥४-२१॥

विप्र सम्प्रधान हो गया है, त्रिमय चरित्रमोहनीयकर्म गल गया है और वो पाँच इन्द्रियोंके विषयोंमें निस्पृह है यह यदि हिंसादि पारोसे पूरी तरह विरत होता है तो यति होता है और एकदेश विरत होता है तो भावक होता है ॥४-२१॥

—सागरधर्मोक्त

विप्रचरित्रविद्भुम्भः प्रोक्ताः क्रियाविशेषनः ।

चैतन्यं पराः शक्त्यान्ते सर्वे बान्धवोपमाः ॥५-१४२॥

क्रियाभेदसे ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये भेद कहे गये हैं। चैतन्यमं अत्यन्त आसक्त हुए वे सब भार्द-भार्दके समान हैं ॥५-१४२॥

—श्रीवर्णिकाचार

भद्रबालबुद्धदाम्प्रेगम्भिणीसंदकारुगादीणं ।

पयवता दितस्म दु धम्गुरुमामा हवदि छेदो ॥२१२॥

त्रिति परे पदेमु व कारुगणिमांयदिपण्णे गुरणो ।

१ दाम्प्यो तस्स व निग्ग्याणं तह व ॥२२०॥

पावियकुलालतेलियमालियकलाललोहवारणं ।

मालारप्यदुर्दानं तवदाने विष्णि गुरुमासा ॥२२१॥

चग्मारवद्वद्विपियलसिपरजगादिमाण चत्तारि ।

कोमद्वयवारद्वियपासियसावणियकोलयादिसु भट्टं ॥२२२॥

चंढालादिसु सोलस गुरुमासा वाहकोववाउरिया ।

प्यदुर्दानं चत्तीसं गुरुमासा होंति तवदाने ॥२२३॥

चटसट्ठा गुरुमासा मोचल्लयमायंसल्लट्टिकादीणं ।

गिमंथदिबिल्लदाने पायल्लित्त ममुदिट्ठं ॥२२४॥

अतिवालक, वृद्ध, दास, गर्भिणी स्त्री, नपुंसक और फारु शूद्रोंको दीक्षा देनेवाले आचार्यको छह गुरुमास नामक प्रायश्चित्त कहा गया है ॥२२१॥

दूसरे आचार्य कहते हैं कि जो इन सबको और फारु शूद्रोंको दीक्षा देता है उसे एक गुरुमास नामक प्रायश्चित्त देना चाहिए और उसे संवसे अलग कर देना चाहिए ॥२२०॥

जो नारई, कुम्हार, सेली, शालिक, कलार, लुहार और मालीको दीक्षा देता है उसके लिए दो गुरुमास नामक प्रायश्चित्त कहा गया है ॥२२१॥

जो चम्हार, पकड, छिपी, कारीगर और घोंची आदिको जिनदीक्षा देता है उसे चार गुरुमासनामक प्रायश्चित्त कहा गया है । तथा जो कोशक, पारधी, नकली साधु, आवणिक और कोलको दीक्षा देता है उसे आठ गुरुमास नामक प्रायश्चित्त कहा गया है ॥२२२॥

चाण्डाल आदिको जिनदीक्षा देनेपर सोलह गुरुमास तथा साड़ीवान, डोंव और व्याध आदिको जिनदीक्षा देनेपर बत्तीस गुरुमासनामक प्रायश्चित्त कहा गया है ॥२२३॥

गायको मारनेवाले, भातज और खटीकको निर्मन्थ दीक्षा देनेपर चौसठ गुरुमासनामक प्रायश्चित्त कहा गया है ॥२२४॥

ब्राह्मणाः पुत्रिया वैश्याः योग्याः सर्वदुर्गन्धे ॥
 कुलक्षौमे न दीक्षास्ति त्रिनेन्द्रोदितशायने ॥१०१॥
 गवश्कुलानामचेलैकदीक्षादायी दिगम्बरः ॥
 त्रिनाशाकोपनोऽनन्तसंसारः समुदाहृतः ॥१०२॥
 दीक्षा नीचकुलं जानन् गौरवाब्धिर्यस्य ॥
 यो ददात्यथ गृह्णाति धर्मोदाहो द्वयोर्गते ॥१०३॥
 भजानामे न दीपोऽस्ति जाते सति त्रिनेन्दुः ॥
 भाचार्योऽपि न मोक्षदयः साधुर्गौरीदेव ॥१०४॥
 पुनीतधुक्केशेभ्यः सदा देयं महामुनिः ॥
 सख्येयमोगरुदेभु गणेन्द्रेण गुणैर्युग ॥१०५॥
 कारिणो द्विविधाः सिद्धा भोग्यान्तर्जने ॥
 भोग्येष्वेव प्रदातव्यं सर्वदा बुधैर्युग ॥१०६॥

सर्वशरदके योग्य दीक्षामें ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, कर्मादि
 योग्य माने गये हैं । त्रिनेन्द्र भगवान्के द्वारा दीक्षा देनेवाला
 दीक्षा नहीं है ॥१०६॥

जो दिगम्बर नीच कुलवालेको दीक्षा देता है वह
 त्रिनाशाका स्रोत करनेवाला होनेसे अमृत, अक्षय, अमर, अमर, अमर

जो गुरुतावश शिष्योंके मोक्षसे दूर रहता है वह दीक्षा देता है या लेता है उन दोनोंमें से एक ही है

किन्तु अशात अवस्थामें नीचकुलके दीक्षा देनेवाले को
 शात होनेपर उसका निवारण करना है

भोज्य और अमोघ्यके भेदसे काश्चूद्र दो प्रकारके प्रसिद्ध हैं । उनमेंसे भोज्य शूद्रोंको ही सर्वदा छुल्लकत्रत देना चाहिए ॥१५४॥

—आयश्चित्तचूल्िका

पिण्डशुद्धेरभावत्वान्मद्यमांसनिषेवणात् ।
 सेवादिर्नाचवृत्तिच्चात् शूद्राणां संस्कारो न हि ॥
 पीतपुनर्विवाहत्वात् पिण्डशुद्धेरभावतः ।
 ऋत्वादिषु क्रियाभावात् सेषु न मोक्षमार्गता ॥
 संस्कृते देह एवासौ दीक्षाविधिरभिस्तृतः ।
 शौचाचारविधिप्राप्तो देहः संस्कृतमर्हति ॥
 त्रिशिष्टान्वयज्ञो शुद्धो जातिकुलविशुद्धिमाक् ।
 भवसत्तेज्ज्वा सुसंस्कारैस्ततो हि परमं तपः ॥

शूद्रोंको पिण्डशुद्धि नहीं देखी जाती, वे मद्य-मांसका सेवन करते हैं और सेवा आदि नोच वृत्तिसे अपनी आजीविका करते हैं, इसलिये उनका संस्कार नहीं होता ।

शूद्रोंमें बार-बार पुनर्विवाह होता है, उनकी पिण्डशुद्धि नहीं होती तथा उनमें ऋतुधर्म आदिके समय क्रियाका अभाव है, इसलिये उनमें मोक्षमार्गता नहीं बनती ।

संस्कारसम्पन्न देहमें ही यह दीक्षाविधि कही गई है तथा शौचाचार-विधिकी प्राप्त हुआ देह ही संस्कारके योग्य है ।

जो विशिष्ट अन्वयमें उत्पन्न हुआ है, शुद्ध है तथा जाति और कुलके आश्रयसे विशुद्धियुक्त है वही सुसंस्कारोंका अधिकारी है और उसीसे परम तप होता है ।

—स्मृतिसार

आहारग्रहणमीमांसा

उत्तम-शक्तिमगोहे दारिहे ईसरे गिरावेस्ता ।

सत्त्वथ गिहिद्विंदा पव्वजा गुरिसा भणिया ॥४८॥

उत्तम, मध्यम या कृत्स्न घरमें तथा दरिद्र या समर्थ व्यक्ति के यहाँ सर्वत्र जिसमें आहार स्वीकार किया जाता है, जिनदोहा इस प्रकारकी होती है ॥४८॥

—शोधप्राभृत

जाही कुलं च सिप्यं तत्तन्मम ईसरत्त भागीयं ।

तेहिं पुण उप्पादो भागीय दोसो इवदि एसो ॥४९॥

जाति, कुल, शिल्पकर्म, तत्त्वकर्म और ऐश्वर्य ये भागीय हैं । इनसे अपने लिए आहारको प्राप्त करना भागीय नामका दोष है ॥४९॥

सूदा सुंढी रोगो मदय णवुंसय विसाय जमो य ।

उच्चारपडिद्वत्तद्विरेसी समग्गी भंगमवशीया ॥५०॥

अतिबाला अतिबुद्धा घामंती गतिमणी ॥ अंधलिखा ।

अंतरिदा व निसण्णा उच्चया अह व णोचया ॥५१॥

पूयण पञ्चलणं वा सारण पच्छादणं च विप्रकरणं ।

किष्सा तहागिकर्जं निव्वार्दं घट्टणं चादि ॥५२॥

देवगमज्जनकर्म पियमाणं दारयं च गिरामियं ।

पुणविहादिपा पुण दाणं जदि दिति दावगा दोमा ॥५३॥

जिसने बालकको जन्म दिया है, जो मद्यमान करनेमें आसक्त रहता है, जो रोगी है, जो मृतकको श्मशानमें छोड़कर आया है, जो नपुंसक है, जो गियाचरोगसे पीड़ित है, जो नग्न है, जो लघुबुद्धा आदि करके आया है, जो मूर्खित है, जो वग्न करके आया है, जिसे रक्त लगा

.....तयान्ये च बहुवरचण्डालादिस्यशंकुलहेष्टमरणसाधमिरु-
सत्यासपतनप्रधानमरणाद्योऽशनपरित्यागहेतवः ॥८१॥

चारदाल आदिका स्पर्श होना, भूगड़ा-फिसाद होना, इष्ट व्यक्तिका मरण होना, साधमां बन्धुका सत्यास पूर्वक मरण होना श्रीर राजा आदि प्रधान व्यक्तिका मरण होना इत्यादिक और भी बहुतसे भोजनके त्यागके हेतु हैं ॥८१॥

—मूलाचार पिण्डगुद्दि अधिकार टीका

.....नीचोद्यममकुलेषु दरिद्रेष्वरसमानगृहिषु गृहपंक्त्या
हिंसति पर्यटन्ति मीमेन मुनयः समादृते भिक्षां गृह्णन्ति ॥४७॥

नीच, उद्य और मध्यम कुलोंमें अर्थात् दरिद्र व्यक्तियोंके घरमें, ऐश्वर्य-सम्पन्न व्यक्तियोंके घरमें और साधारण स्थितियाले व्यक्तियोंके घरमें गृहपंक्तिके अनुसार चारिका करते मुनि हुए मीनपूर्वक भिक्षाको ग्रहण करते हैं ॥४७॥

—मूलाचार भक्तगारभावना अधिकार टीका

उरिष्यं नीचलोकाहंमन्योहिं विगदितम् ।

न देयं दुर्जनस्पृष्टं देवयद्यादिकल्पितम् ॥

भक्तानां कदर्याणामप्रतापं च सत्तमम् ।

न भुञ्जीत तथा साधुर्देव्यकारव्यकारिणाम् ॥

शिल्पिकारुक्वावप्यसम्भलीपतितादिषु ।

देहस्थितिं न कुर्वीत लिङ्गिलिङ्गोपजाविषु ॥

जो उच्छिष्ट हैं, नीच लोगोंके योग्य हो दूसरेके उद्देश्यसे बनाया गया हो, ग्लानिकर हो, दुर्जनोके द्राव्य छुआ गया हो तथा देव और यक्षादिके निमित्तसे बनाया गया हो ऐसे भोजनका आहार साधुको नहीं देना चाहिए । जो भक्त न हों, कदर्य हों, अग्रती हों, दीन हों और करुणाके पात्र हों उनके घर साधु आहार न ले ।

शिल्पी, कार, भाट, कुटनी, और पणित आदि तथा पालण्डी और साधुवेपथे आजीविका करनेवालेके यहाँ मुनि देहस्थिति न करे अर्थात् आहार न ले ।

—यशस्तिलकचम्पू

अभ्यैर्मांसाद्यचत्रियवैरयमच्छन्दैः स्वदानगृहाद् वामनस्त्रिषु गृहेषु दक्षिणतश्च त्रिषु वर्तमानैः षड्भिः स्वप्रतिमाहिणा च सप्तमेन.....

दान देनेका अधिकारी ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और सञ्छन्द है । दाताके घरके साथ बाईं ओरके तीन घर और दाईं ओरके तीन घर इस प्रकार कुल सात घरके दिये गये आहारको साधु स्वीकार करता है ।

—भनगारधर्मावृत अ० ४ श्लो० १६०

दातुः पुण्यं ददादिदानादस्यैवेत्यनुवृत्तिवाक् ।

वर्नीयकोक्तिदार्जायो वृत्तिः शिखरकुलादिना ॥५-२२॥

कुला आदिको आहार आदि करानेमें दाताको पुण्य लाभ होता है इस प्रकार दाताके अनुकूल यत्न भोजन वनीरक नामका दोग है । तथा शिल्प और कुल आदिका विज्ञापन कर आजीविका करना आजीव नामका दोग है ॥५-२२॥

आजीवास्तप ऐश्वर्यं शिल्पं जातिस्तथा कुलम् ।

तैस्तूपादनमार्गाश्च एव दोगः प्रकल्प्यते ॥

तप, ऐश्वर्य, शिल्प, जाति और कुल इनका प्रस्थापन कर आजीविका उत्पन्न करना आजीव नामका दोग कहा जाता है ।

—उद्घृत ५-२२

मलिनीगर्भिणीलिङ्गिन्वादिनार्या नरेण च ।

शयादिनापि कर्त्तव्येन दत्तं दायकदोषभाक् ॥५-२४॥

जो मलिन है, जो गर्भ धारण किये है तथा आर्यिक आदि लिङ्गको धारण किये है इस प्रकारकी नारी या पुरुषके द्वारा, तथा शयको स्मयान

में छोड़ कर आये हुए पुरुषके द्वारा इसी प्रकार नपुंसकके द्वारा साधुको आहार दिये जाने पर दायक दोष होता है ॥५-३४॥

सूती शौण्डी तथा रोमी शवः पण्डः पिशाचवान् ।
 पतितोच्चारनग्नश्च रक्ता घोरया च लिङ्गिनी ॥
 दान्ताऽभ्यक्षाद्विका चातिवाला बृद्धा च गर्भिणी ।
 भक्ष्यवन्धा जितग्ना च मीषोद्यस्था च सान्तरा ॥
 फूफाहं उवालयं चैव सारणं छादनं तथा ।
 विध्यापनाग्निकार्यं च कृत्वा निरप्यावबहने ॥
 छेपनं भार्जनं त्यक्त्वा स्तनलग्नं शिशुं तथा ।
 र्वायमानेऽपि दानेऽस्ति दोषो दायकगोचरः ॥

(उद्धृत)

(ये श्लोक मूलाचारकी गाथाओंका अनुसरण करते हैं, जिनका अर्थ पूर्वमें दे आये हैं ।)

मूत्रालयो मूत्रशुष्कादेरचाण्डालादिनिकेतने ।

प्रवेशो धमतो भिक्षोरभोज्यगृहप्रवेशनम् ॥५-५३॥

आहारके समय साधुको पेयाव और वीर्यका आ खाना मूत्र नामका अन्तराय है । तथा आहारके लिए चारिका करते समय साधुका चाण्डाल आदिके घरमें प्रवेश करना अभोज्यगृहप्रवेश नामका अन्तराय है ॥५-५३॥

“चाण्डालादिनिकेतने चाण्डालश्चपचवदृतादीनामस्पृश्यानी गृहे ।

यर्हा ‘चाण्डालादिनिकेतन’ पदसे चाण्डाल, श्वपच और वदट आदि अपृश्योंके घरका प्रवेश किया है । तात्पर्य यह है कि आहारके समय चारिका करते हुए यदि साधु अपृश्य शूद्रोंके घरमें प्रवेश करता है तो अभोज्यगृहप्रवेश नामका अन्तराय होता है ।

तद्वचाण्डालादिस्पर्शः कलहः प्रियप्रधानमूर्त्ति ।

भीतिलोकहृत्पुस्ता सधर्मसंन्यासपतनं च ॥५-५३॥

उसी प्रकार चाण्डाल आदिका स्पर्श होना, कलह होना, इष्ट पुरुषका मरण होना, प्रधान पुरुषका मरण होना, भय होना, लोकतुल्यता होना तथा साधर्मी पुरुषका संन्यासपूर्वक मरण होना.....इत्यादि आहारव्यवहार और भी कारण जानने चाहिए ॥५-५६॥

***चाण्डालादिस्पर्शचाण्डालव्यवहारविषयः । टीका ।

इस श्लोकमें 'चाण्डालादिस्पर्श' पदसे चाण्डाल और श्वरच आदि स्पर्श लिया गया है ॥५-६ टीका ॥

—अनार्यजनः

उत्तममज्जिमगोहे उत्तमगृहे उत्तुङ्गतोरणादिमहिमे दृष्टव्यम् । मध्यमगोहे नीचैर्गृहे लृगपणादिनिमित्ते निरपेक्षा उत्तुङ्गं निर्वर्णं दृष्टव्यम् । नीचैर्गृहं भद्रं न प्रजानि न प्रविशामोऽप्यपेक्षारहिता प्रजाना भवन्ति । दारिद्रे ईसरे निरावेक्षता दारिद्र्यस्य निर्धनस्य गृहं न दृष्टव्यम् । ईशमय धनवान् गृहे प्रविशाम्यहं निवेशे दृष्टव्यपेक्षारहिता प्रजाना भवन्ति । अन्तर्गत निहिद्विष्टा मयं योऽप्यगृहे गृहोत्पिष्टा स्वोद्गाहना दृष्टव्या ईश्या भवति । किं तदयोग्यं गृहं यत्र भिक्षा न गृह्यते इत्यादि—

उत्तुङ्ग तोरण आदिसे युक्त राजप्रासाद आदि दृष्टव्य है । उत्तुङ्ग तथा मध्यम घर और लृगपणादिसे निर्मित नीचैर्गृह अनेकमेव होती हैं । तत्पर्य यह है कि निरवस्था में रहने वाला व्यक्ति दृष्टव्य नहीं करता कि मैं भिक्षा के लिए दृष्टव्य होने की इच्छा नहीं करता । इसी प्रकार दारिद्र्य और अन्तर्गत से रहित दीक्षा होती है । मैं दारिद्र्य के घर में अन्तर्गत रहने की इच्छा नहीं करता । धनवान् के घर में प्रवेश करूँगा इस प्रकारकी इच्छा होती है । किन्तु जिसमें सब योग्य घरोंमें आहारसे सर्वत्र दृष्टव्य है । इस प्रकारकी होती है । वह अयोग्य घर होता है जिसमें भिक्षा नहीं ग्रहण की जाती, आगे इसी बातको कहते हैं—

गायकस्य तलारस्य गीषकर्मोपजीविनः ।

मालिकस्य विलिङ्गस्य वेरदायास्तैलिकस्य च ॥१॥

नीच कर्मसे आजीविका करनेवाले गायक, कोतवाल, माली, भरत, वेरदा और तेलीके घर जाकर साधु आहार नहीं लेते ॥१॥

(नीतिसार श्लो० ३१)

भरदायमयेः—गायकस्य गन्धर्वस्य गृहे न भुज्यते । तलारस्य कोट-
पालस्य गीषकर्मोपजीविनः चर्मजलशकटादेर्वाङ्कादेः विलिङ्गस्य भरतस्य
वेरदाया गणिकायाः तैलिकस्य घाञ्जिकस्य ।

दीनस्य सूतिकायाश्च द्विन्द्वकस्य विरोधतः ।

मण्डविक्रयिणो मण्डपायिसंसर्गिणश्च न ॥२॥

तथा दीन, घालकर्म जननेवाली, दर्जी, मदिराका विक्रय करनेवाले और मण्डपायीके घर जाकर भी साधु भिक्षा नहीं लेते ॥२॥

(नीतिसार श्लो० ३२) *

दीनस्य भ्रातृकोऽपि सन् यो दीनं भाषते । सूतिकाया वा घालकर्म
जननं कारयति । अन्यः सुगमम् ।

इस श्लोकमें दीन शब्द आया है । उसका यह तात्पर्य है कि जो भ्रातृक हाँकर भी दीन बचन बोलता है उसके यहाँ भी साधु भिक्षा नहीं लेते ।

शालिको मालिकश्च कुम्भकारश्चिल्लमुदः ।

भापिसमेति विज्ञेया पञ्च ते पञ्च कारवः ॥३॥

रजकरतपकश्चैव भयःसुवर्णकारकः ।

इष्पकारादयश्चेति कारवो बहवः स्मृताः ॥४॥

क्रियते भोजनं गेहे यि...

वरं स्वहस्तेन कृतः पात्रो नान्यत्र दुरंशाम् ।

मन्दिरे भोजनं परमात्मदेवाय सद्रमः ॥६॥

(नातिमार० श्लो० ४२)

शाली, माली, बुग्दर, लेबी और नाई ये पाँच काष्ठ शूद्र खानगे चाहिए । मोबी, तदक, दुहार, गुनार और कागो गिर इत्यादि वृक्ष प्रकारके काष्ठ शूद्र खानगे चाहिए ॥३, ४॥ मंजुषी इत्यादि रत्ननेपाले प्राप्ते इनके घरमें भोजन कर लेते हैं । इसी प्रकार और भी खाने मनमें जान लेना चाहिए ॥५॥ खाने हाथमें भोजन बना लेना ठीक है, परन्तु मिथ्या-दृष्टियोंके घरमें भोजन करना उत्तम नहीं है, क्योंकि वहाँ पर सब प्रकारके काष्ठका समागम देखा जाता है ॥६॥

—सोपानावृत्त श्लोका

“वापहाकृत्वा च लोकमात्रां रगुनकादिस्वरं रक्षितं यतिषोऽयं भोजयन् ।

वापहाल, नीचलोक, मिथ्या और कुत्ता आदिके स्वर्यमें रक्षित भोजन प्रापुंके योग्य होता है ।

—स्वामिकर्तित्वेयानुमेया श्लोका

चंडालभक्षणयोगे भुक्ते मोक्षस इवति उपवासा ।

चंडालार्ग वले भुक्ते भट्टेव उपवासा ॥३३३॥

चाण्डालका अन्न-पानके भोजन करने पर मोक्ष उपवास करने चाहिए । तथा चाण्डालके पात्रमें भोजन करने पर आठ ही उपवास करने चाहिए ॥३३६॥

—छेदविष्ट

कारणपक्षमि पुणो भुक्ते पीदे वि तथ्य महहरणं ।

पंचुत्रयाया जिवया गिरिहा छेदकृमयेदि ॥८५॥

कारणपक्षके पात्रमें भोजन करने पर और उससे पानों पीने पर भी छेदशस्त्रमें कुशल पुरुषोंने पाँच उपवास उसका प्रायश्चित्त कहा है ॥८५॥

—छेदशस्त्र

जातिवर्णकुलोनेषु भुञ्जेऽज्ञानन् प्रमादतः ।

सोपस्थानं चतुर्थं स्यान्मासोऽनाभोगनो मुहुः ॥१३॥

जो जाति, वर्ण और कुलसे हीन पुरुषके घर जानकारीके बिना भोजन करता है उसे प्रतिक्रमणपूर्वक उपवास करना चाहिये । तथा जो बार-बार भोजन करता है उसे अनाभोगके साथ एक माहका प्रायश्चित्त कदा है ॥१३॥

जातिवर्णकुलोनेषु भुज्जानोऽपि मुहुर्मुहुः ।

सामोगेन मुनिर्नूनं मूलभूमि समरनुते ॥१४॥

किन्तु जो साधु जाति, वर्ण और कुलसे हीन पुरुषके यहाँ बार-बार भोजन करता है वह आमोगपूर्वक मूलस्थानको प्राप्त होता है ॥१४॥

चण्डालसंकरे स्पृष्टे पृष्टे देहेऽपि मासिकम् ।

तदेव द्विगुणं भुक्ते सोपस्थानं निगच्छते ॥१०१॥

चण्डालके साथ मिश्रण होने पर या उसका स्पर्श होने पर पञ्च-कलाय नामक प्रायश्चित्त करना चाहिये । तथा उसका भोजन करने पर प्रतिक्रमण सहित उससे दूना प्रायश्चित्त करना चाहिये ॥१०१॥

—प्रायश्चित्तचूलािका

किरातचर्मकारादिकपालानां च मन्दिरे ।

समाचरति यो भुक्तिं तत्प्रायश्चित्तमीदृशम् ॥६॥

जो किरात, चमार आदि और कालिकके घरमें भोजन करता है उसे आगे कहे अनुसार प्रायश्चित्त करना चाहिये ॥६॥

इहाष्टादशजातीनां यो भुक्तिं सद्ने पुनः ।

समाचरति चैतस्य प्रायश्चित्तमिदं भवेत् ॥७॥

जो अष्टादश जातियोंके घर भोजन करता है उसे इस प्रकार प्रायश्चित्त करना चाहिये ॥७॥

प्राङ्माद्युत्थितवैश्वानो रूद्रादिगृह्यहृतः ।

अथवा न भवेन्मिधं यदि शुद्धिरित्ये मनेत् ॥११॥

जिन प्राङ्माद्य, उत्थित और वैश्वानो भोजन पानका रूद्रादिके परके भोजन-पान सम्पन्न हो जाता है उन्हें इस प्रकार शुद्धि करनी चाहिए ॥११॥

मिथ्यादृष्टि (गृह्य) मिथ्यापानादि ॥ मनेयादि ।

प्रापक्षितं भवेत्प्राप्तिवैश्वानो यतः ॥१२॥

जिनके भोजन-पानका मिथ्यादृष्टियोंके भोजन-पानके साथ मिश्रण हो जाता है उन्हें यह प्रापक्षित करना चाहिए ॥१२॥

तद्गृहे भोजनं वाही उपवासाः प्रकीर्तिनाः ॥१५॥

जो पाँच प्रकारके काठ रूद्राँके घर भोजन करते हैं उन्हें प्रापक्षित-स्वरूप भाट उपवास करना चाहिए ॥१५॥

—प्रापक्षितग्रन्थ

समवसृतिप्रवेशमीमांसा

मिथ्यादृष्टि अमप्य तेमुपमप्यो न ह्येति कश्चाद् ।

तद् य अगम्यमाया मंदिरा विविहविवरीदा ॥६३९॥

समवसरणके इन बारह कंटोंमें मिथ्यादृष्टि, अमप्य तथा अनप्य-सायने युक्त, सन्देह युक्त और विविध प्रकारकी विचरीत वृत्तियाँ जीव करार नहीं होने ॥६३९॥

—त्रिलोकप्रज्ञप्ति

तत्र बाह्ये परित्यज्य बाह्यादिपरिच्छिद्यम् ।

विशिष्टकाकुदैयुंक्त मानपीठं परित्यजे ॥५७-१७१॥

प्रादक्षिण्येन वन्दित्वा मानस्तम्भमनादितः ।

उत्तमाः प्रविशन्त्यन्तरुत्तमाहितभक्तयः ॥५७-१७२॥

पापशीला विकुर्माणाः सूदाः पातण्डपाण्डवाः ।

विकलाङ्गेन्द्रियोद्भान्सा परित्यजन्ति बहिस्ततः ॥५७-१७३॥

समवसरणके प्राप्त होने पर बाह्य आदि सामग्रीको वहीं बाहर ही छोड़कर तथा विशिष्ट चिह्नोंसे युक्त होकर वे सब उत्तम पुरुष मानपीठको घेर कर तथा अनादिके आये हुए मानस्तम्भको प्रादक्षिणा पूर्णक वन्दना करके उत्तम भक्तियुक्त होकर भीतर प्रवेश करते हैं । और जो पापशील विकारयुक्त शूद्रतुल्य पातण्डवमें पड़ हैं वे तथा विकलाङ्ग, विकलेन्द्रिय और भ्रमिष्ठ जीव बाहर ही घूमते रहते हैं ॥५७-१७१-१७३॥

—हरिवंशपुराण

देवोऽहं प्राह्मुल्लो नियतिमनुसरन्नुत्तराशामुल्लो वा ।

यामभ्यास्ते स्म पुण्यां समवसतमहीं तां परित्याप्यवाप्सुः ।

प्रादक्षिण्येन धीन्द्रा घुमुवतिगलिनीमृत्पिचपिश्च देव्यो

देवाः सेन्द्राश्च मर्याः पशव इति गणा द्वादशामी क्रमेण ॥२१-१६३॥

अरिहन्त देव नियमानुसार पूर्व अथवा उत्तरदिशाकी ओर मुक्त कर जिस समवसरणभूमिमें विराजमान होते हैं उसके चारों ओर प्रादक्षिणा क्रमसे १ बुद्धिके ईश्वर गणधर आदि मुनिजन, २ कल्पवासिनी देवियाँ, ३ आर्यिकाएँ व मनुष्य स्त्रियाँ, ४ भवनवासिनी देवियाँ, ५ व्यन्तरीकी देवियाँ, ६ ज्योतिषियोंकी देवियाँ, ७ भवनवासी देव, ८ व्यन्तर देव, ९ ज्योतिष्कदेव, १० कल्पवासी देव, ११ मनुष्य और १२ पशु इन बारह गणोंके घेड़ने योग्य बारह समाएँ होती हैं ॥२१-१६३॥

तत्रापश्यन्मुनीनिद्वयोधान् देवीश्च कल्पजाः ।

सार्थिका नृपकान्ताश्च ज्योतिर्वन्योरगामरीः ॥३३-१०७॥

भावनव्यन्तरज्योतिःकल्पेन्द्रान्पार्विवान्मृगान् ।

भगवत्पादसंप्रेक्षाशीतिप्रोक्तुल्लभोचनान् ॥३३-१०८॥

ममसरणके उसी भीमण्डपके मध्यमें उन्होंने जिनेंद्रभगवान्के चरणोंके दर्शन करनेसे उत्पन्न हुई प्रीतिसे जिनके नेत्र प्रकुल्लित हो रहे हैं ऐसे क्रमसे बैठे हुए उज्ज्वल ज्ञानके धारी मुनि, कल्पवामिनी देवियाँ, सार्थिकाओंसे युक्त रानी आदि स्त्रियाँ, ज्योतिष, व्यन्तर और भवनवासी देवीकी स्त्रियाँ, भवनवासी व्यन्तर, ज्योतिषी और कल्पवासी देव, राक्ष आदि मनुष्य और मृग आदि पशु ये बारह गण देखे ॥३३-१०७, १०८॥

—महापुराण

वीतप्रमथाः कल्पनार्थोऽथार्था ज्योतिर्भासा हि प्रियो भावनाश्च ।

भौमज्योतिःकल्पदेवा मनुष्यास्तिर्यग्दूधाम्बेषु तस्थुः क्रमेण ॥२०-६०॥

उस समाके बारह कोठोंमें क्रमसे मुनि, कल्पवासिनी देवियाँ, सार्थिका, ज्योतिष्क देवाङ्गना, व्यन्तर देवाङ्गना, भवनवामिनी देवाङ्गना, भवनवासी देव, व्यन्तरदेव, कल्पवासी देव, मनुष्य और पशुओंके पृथक् बैठे ॥२०-६०॥

—धर्मशर्माम्युद्ध

दत्ताया मुनिभिः समं गणधराः कल्पस्त्रियः सज्जिता

ज्योतिर्व्यन्तरभावभामरवधूसंधास्ततो भावनाः ।

धन्या ज्योतिषकल्पजाश्च विबुधाः स्वस्थोदयावर्णिनाः

तस्थुर्दादशमु प्रदक्षिणममी कोष्ठेषु मर्या मृगाः ॥१८-११॥

समवसरणके बारह कोठोंमें अपने उदयकी आकांक्षा रखनेवाले मुनियोंके साथ दत्त आदि गणधर, कल्पवासिनी स्त्रियाँ, सार्थिका, ज्योतिष्क देवियाँ, व्यन्तर देवियाँ, भवनवामिनी देवियाँ, भवनवासी देव, व्यन्तर

तत्र याज्ञे परित्यज्य बाहनादिपरित्यज्यम् ।
 विशिष्टकाकुर्देष्टुं मानसोऽपि परित्यज्य ते ॥५७-१७१॥
 प्रादक्षिण्येन वन्दित्वा मानस्तम्भमनादितः ।
 उत्तमाः प्रविशन्त्यस्तदुत्तमादितमजयः ॥५८-१७२॥
 पापशोकः विवृणोताः पृथाः पापण्डपाण्डवाः ।
 विवृताङ्गेन्द्रियोद्भवाः परित्यज्य बहिरगतः ॥५९-१७३॥

सनरमणके प्राप्त होने पर याज्ञ आदि मामर्थाको यहीं बाहर ही छोड़कर तथा विशिष्ट निष्ठाने पुक होकर ये सब उत्तम पुरुष मानसीठको घेर कर तथा अनादिसे आये हुए मानस्तम्भकी प्रदक्षिणा पूर्णक बन्दना करके उत्तम भाक्तियुक्त होकर भीतर प्रवेश करते हैं । और जो पापशोक विकारयुक्त शूद्रवृत्त्य पातण्ड्यमें पड़ हैं वे तथा विवृताङ्ग, विक्लेन्द्रिय और भ्रमिष्ठ जीत बाहर ही भूमते रहते हैं ॥५७-१७२-१७३॥

—हरिवंशपुराण

देवोऽङ्गम्राक्षुषो निवर्तिमनुसरन्मुक्तराशामुक्ता वा ।
 यामभ्यारते रम पुण्या समवसृजमर्ही तां परीषाष्यवायुः ।
 प्रादक्षिण्येन घाग्ना शुशुवतिगणिनीनृषियस्त्रिभ देव्यो
 देवाः सैन्द्राश्च भार्याः पशव इति गणा द्वादशामी क्रमेण ॥२३-१८३॥

अरिहन्त देव नियमानुसार पूर्ण अथवा उत्तरदिशाकी ओर मुग्न कर जिस समयसरणभूमिमें विगमनान होते हैं उसके चारों ओर प्रदक्षिणा क्रममे १ बुद्धिके ईश्वर गणेश आदि मुनिमन, २ कल्पवासिनी देवियाँ, ३ आर्यिकाएँ व मनुष्य स्त्रियाँ, ४ भवनवासिनी देवियाँ, ५ व्यन्तरीकी देवियाँ, ६ ज्योतिषिण्याँकी देवियाँ, ७ भवनवासी देव, ८ व्यन्तर देव, ९ ज्योतिष्कदेव, १० कल्पवासी देव, ११ मनुष्य और १२ पशु इन बारह गणोंके बैठने योग्य बारह समाएँ होती हैं ॥२३-१८३॥

• तत्रापर्यन्मुनीनिद्वयोधान् देवीश्च कल्पजाः ।

साधिका नृपकान्ताश्च ज्योतिर्वन्द्योरगामरीः ॥३३-१००॥

भावनध्वन्तरज्योतिःकल्पेन्द्रान्याधिवान्मृगान् ।

भगवन्दादस्यं प्रेषामानिथोक्तुल्लोचनान् ॥३३-१०८॥

समवसरणके उमी भीमष्टपके मध्यमें उन्होंने त्रिनेन्द्रभगवान्के चरणोंके दर्शन करनेसे उत्तरप्र हृद् प्रीतिसे त्रिनके नेत्र प्रकुल्लित हो रहे हैं ऐसे क्रमसे बैठे हुए उज्ज्वल छानके धानी मुनि, कल्पवामिनी देवियाँ, आर्षिश्चक्षेत्रोने मुक्त रानी आदि त्रिधा, ज्योतिष, व्यन्तर और भवनवासी देवोंकी स्त्रियाँ, भवनवासो व्यन्तर, जगत्त्रिधा और कल्पवामा देव, राधा आदि मनुष्य और गृध्र आदि पशु ये बारह गण देने ॥३३-१०७, १०८॥

—महापुराण

वीतमन्थाः कल्पनार्थोऽपार्थ ज्योतिर्भीमा हि स्त्रियो भावनाश्च ।

मौमज्योतिःकल्पदेवा मनुष्यास्त्रिष्यंमृगान्येषु सगधुः क्रमेण ॥२०-३०॥

उस समाके बारह कांटोंमें क्रमसे मुनि, कल्पवामिनी देवियाँ, आर्षिरा, ज्योतिष्क देवान्नना, व्यन्तर देवान्नना, भवनवामिनी देवान्नना, भवनवासी देव, व्यन्तरदेव, कल्पवासी देव, मनुष्य और पशुओंके गूँघ बैठे ॥२०-३०॥

—धर्मशर्मामुद्ध

दत्ताद्या मुक्तिमिः सम गणधराः कल्पस्त्रियः सञ्जिता

ज्योतिष्यन्तरभावनामरवपुसंधास्ततो भावनाः ।

यन्या ज्योतिषकल्पजाश्च विबुधाः स्वस्वोदधावधिगः

तत्पुद्गादशमु प्रदक्षिणमर्मा कोष्ठेषु मर्त्या मृगाः ॥३८-११०

समवसरणके बारह कांटोंमें अपने उटवकी आकांक्षा रखनेवाले मुनियोंके साथ दत्त आदि गणधर, कल्पवामिनी स्त्रियाँ, आर्षिका, ज्योतिष्क देवियाँ, व्यन्तर देवियाँ, भवनवामिनी देवियाँ, भवनवासी देव, व्यन्तर

देव, ज्योतिषी देव, कश्यपासी देव, मनुष्य और पशु प्रदक्षिणाके क्रमसे बैठे ॥१८-६१॥

—चन्द्रप्रभचरित

मिथ्यादयाः सदसि तत्र न सन्ति मिथ्याः सासादनाः पुनरसंश्लिष्यन्त्यभ्याः ।
मर्यादाः परं त्रिविधाः शुचिस्तस्मिन् देववन्दनाभिमुखं गणोर्म्याम्

उक्त समस्ततरणकी गणभूमिमें जिस प्रकार शसंशी जीव नहीं थे उसी प्रकार मिथ्यादृष्टि, सम्यगिमर्यादृष्टि, सासादनसम्पदृष्टि और अमर्य जीव भी नहीं थे । केवल जिनेन्द्रदेवके सम्मुख हाथ छोड़े हुए मुन्दर चित्तवाले भव्य जीव बैठे हुए थे ॥१०-४६॥

सत्पुरुषाणां दिविजप्रमदायिकाश्च ज्योतिष्कवन्द्यभक्त्यामर्यामनेत्राः ।
सं भावना यन्तुरा प्रहक्यपगाश्च मर्यादाः प्रदक्षिणमुपेत्य मुग्धाः क्रमेण ॥

उक्त समस्ततरणसमामें प्रदक्षिणा क्रमसे मुनीश्वर, स्वर्गवासिनी देवाङ्गना, आर्यिका, ज्योतिष्क देवाङ्गना, व्यन्तर देवाङ्गना, भवनवासी देवाङ्गना, भवनवासी देव, व्यन्तर देव, ज्योतिष्क देव, कश्यपासी देव, मनुष्य और पशु बैठे ॥१८-३५॥

—वर्धमानचरित

गृहस्थोंके आवश्यककर्मोंकी सीमांसा

दाणं पूजा शीलं उपवासं बहुविहं वि श्रवणं वि ।

सम्मनुजं मोक्षमुहं सम्म विना द्वाहसंसारं ॥१०॥

सम्यक्त्व सहित दान, पूजा, शील, उपवास और अनेक प्रकारका श्रावण यह सब मोक्षमुखके देनेवाला है और सम्यक्त्वके बिना दोष संसारका कारण है ॥१०॥

दानं पूजा मुखं सावयधर्मे ण सावया वेण विणा ।

आणउत्तमणं मुत्तं अद्धधर्मे सं विणा सहा सो वि ॥११॥

भावकधर्ममें दान और पूजा ये दो कार्य मुख्य हैं । इनके बिना कोई भावक नहीं हो सकता । तथा यति धर्ममें ध्यान और अध्ययन ये दो कार्य मुख्य हैं । इनके बिना कोई यति नहीं हो सकता ॥११॥

—रयणसार

मद्यमांसमधुन्यागैः सहानुमतपञ्चकम् ।

अष्टौ मूलगुणानाहुर्गृहिणां श्रमणोत्तमाः ॥६६॥

औ जिनेन्द्रदेवने मद्यत्याग, मांसत्याग और मधुरत्यागके साथ पाँच अनुमतियोंको गृहस्थोके आठ मूलगुण कहा है ॥६६॥

—रत्नकरण्ड

अत्रान्तरे जमादेवं कुण्डलग्रस्तमानसः ।

नाथाशुमतयुक्तानां का गतिरंश्यते वद् ॥२६-१६॥

गुरुकृपे न यो मांसं न्यादत्यतिदुःप्रतः ।

तस्य वक्ष्यामि वत्पुण्यं सम्यग्दष्टेर्बिशेषतः ॥२६-१७॥

वक्ष्यासादिर्हानस्य दरिद्रस्यापि धीमतः ।

मांसुभुज्जेर्निवृत्तस्य सुगतिर्हस्तवर्तिना ॥२६-१८॥

यः पुनः शीलसंग्रहो जिनशासनभावितः ।

सोऽणुमतधरा प्राणी सौघर्मादिषु जायते ॥२६-१९॥

अद्विसा प्रधरं मूलं धर्मस्य परिकीर्तितम् ।

सा च मांसाश्रितस्य जायतेऽयन्तनिर्मला ॥२६-१००॥

दयावान् सद्भवान् योऽपि म्लेच्छरचाण्डाल एव वा ।

मधुमांसाश्रितः मन् सोऽपि पापेन मुच्यते ॥२६-१०१॥

मुक्तमात्रः स पापेन पुण्यं गृह्णाति मानवः ।

जायते पुण्यवन्धेन सुरः सन्मनुजो यथा ॥२६-१०२॥

सम्यग्दृष्टिः पुनर्जन्तुः कृत्वाणुमत्तपारणम् ।

समते परमान् भोगान् विभुः स्वर्गनिवासिनाम् ॥२६-१०२॥

इसी बीच व्रतमन होकर कुण्डलने पूछा हे नाथ ! अणुमत्तपुत्र मनुष्योंकी क्या गति होती है, भक्तदाइए ॥२६-६६॥ भगवान् ने कहा— जो व्रतमें अत्यन्त दृढ़ होकर मांस नहीं खाता है उसका जो पुण्य है उसे वहते हैं । तथा सम्यग्दृष्टिके पुण्यको विशेषरूपसे कहते हैं ॥२६-६७॥ जो बुद्धिमान् दृष्टि पुरुष उपवास आदि नहीं करता किन्तु मांसमुक्तिका त्यागी है उसकी सुगति उसके दाथमें है ॥२६-६८॥ किन्तु जो शीलसम्पन्न, जिनशासनभावित अणुमत्तपारी प्राणी है वह मरकर सीधमें आदि स्वर्गमें उत्पन्न होता है ॥२६-६९॥ अहिंसाको धर्मका सर्वोत्कृष्ट मूल कहा गया है और वह मांस आदिका त्याग करनेवाले मनुष्यके अत्यन्त निर्मल होती है ॥२६-१००॥ ग्लेश्च या चाण्डाल जो भी दयासे और सत्संप्रतिसे मुक्त है वह यदि मधु और मांसका त्याग कर देता है तो वह पापसे मुक्त हो जाता है ॥२६-१०१॥ तथा वह पापसे मुक्त होकर उत्तम पुण्यका पन्थ करता है और पुण्यपन्थके प्रभावसे वह वैसे ही देव होता है जैसे उत्तम मनुष्य ॥२६-१०२॥ परन्तु सम्यग्दृष्टि जीव अणुमत्तोंको धारणकर उत्तम भोगोंको प्राप्त करता है और देवोंका अभिपति होता है ॥२६-१०३॥

—पञ्चचरित

इदानीं वार्ता च दत्ति च स्वाध्यायं संयमं तपः ।

भुक्तोपासकसूत्राणां स तेभ्यः समुपादिशत् ॥३८-२४॥

भरतने उन ब्राह्मणोंको उपासकाध्ययनसूत्रसे इत्या, वार्ता, दत्ति, स्वाध्याय, संयम और तपका उपदेश दिया ॥३८-२४॥

कुशधर्मोऽयमिहोपासकसूत्राणां दिवर्णनम् ।

तदा भरतराजर्षिः भन्ववोचदनुकम्पात् ॥३८-२५॥

यह इनका कुलधर्म है ऐसा विचार कर राजर्षि भरतने उस समय अनुकम्पसे अर्हत्पूजा आदिका वर्णन किया ॥३८-२५॥

मधुर्माषपरित्यागः पञ्चोदुम्बरवर्जनम् ।

हिंसादिविहितस्यास्य मते स्यात्सर्वकालिकम् ॥३८-१२२॥

उसके मधुत्याग, मांगत्याग, पाँच उदुम्बर पत्तोंका त्याग और हिंसा
आदि पाँच स्थूल पापोंका त्याग ये सदा काल रहनेवाले मत्र होने
हैं ॥३८-१२२॥

दानं पूजा च शीलं च दिने पर्वण्युपेक्षितम् ।

धर्मब्रह्मविंशः सोऽयं भग्ननातो गृहमेधिनम् ॥३९-१०४॥

दान देना, पूजा करना, शील पालना और पर्व दिनोंमें उपवास
करना यह गृहस्थोंका चार प्रकारका धर्म माना गया है ॥३९-१०४॥

—महापुराण

गृहस्थस्येव्या वातां दत्तिः स्वाध्यायः संयमः तप इत्यार्यपट्कर्माणि
मवन्ति ।

... वातांमि-मपि - कृपि - धानिऽयादिशिश्रकर्ममिर्विशुद्धवृत्तार्थो-
पावर्जनमिति ।

गृहस्थके हज्या, वातां, दत्ति, स्वाध्याय, संयम और तप ये छह आर्य
पट्कर्म होते हैं ।असि, मपि, कृपि और धानिऽयादि तथा
शिल्प कर्म द्वारा विशुद्धि आजीविका करके आर्यका उपार्जन करना
वातां है ।

—वाग्भट्टसार

देवपूजा गुरुपास्तिः स्वाध्यायः संयमस्तपः

दानं चेति गृहस्थानां षट्कर्माणि दिने दिने ॥६-०४॥

देवपूजा, गुरुकी उपासना, स्वाध्याय, संयम, तप और दान ये गृहस्थों
के प्रतिदिन करने योग्य छह कर्म हैं ॥७॥

सामायिकं स्तवः प्राज्ञैर्वन्दना सप्रतिक्रिया ।

प्रत्याख्यानं सनूतस्योः षोडाशरयकर्मारितम् ॥८-२३॥

प्राप्त पुरुषोने सामायिक, स्तव, वन्दना, प्रतिक्रमण, प्रत्याख्यान और कायोत्सर्ग ये छह आवश्यक कर्म कहे हैं ॥८-२६॥

उत्कृष्टभावकेनैते विधातव्याः प्रथमतः ।

अन्यैरेते यथाशक्ति संसारान्तं विधासुमिः ॥८-३१॥

यहाँ पर इनके करनेकी विधि बतलाई है उसके अनुसार उत्कृष्ट भावकोंको ये प्रयत्नपूर्वक करने चाहिए तथा संसारका अन्त चाहनेवाले अन्य गृहस्थोंको ये यथाशक्ति करने चाहिए ॥८-३१॥

दानं पूजा जिनैः शीलमुपवासरक्षनुविधः ।

भावकाणां मतो धर्मः संसारारण्यपावकः ॥९-१॥

दान, पूजा, शील और उपवास यह संसाररूपी वनको भस्म करने-वाला चार प्रकारका आपकधर्म जिनदेवने कहा है ॥९-१॥

जिनस्तर्षं जिनस्नानं जिनपूजां जिनोत्सवम् ।

कुर्वाणो भक्तितो लक्ष्मीं लभते वाचितां जनः ॥१२-४०॥

जिनस्तुति, जिनस्नान, जिनपूजा और जिनोत्सवको भक्तिपूर्वक करने-वाला मनुष्य वांछित लक्ष्मीको प्राप्त करता है ॥१२-४०॥

—भक्तियोगविभाषकाचार

मद्यमांसमधुरायाः सहोदुम्वरपक्षकाः ।

भक्ष्येते गृहस्थानामुक्ता मूलगुणाः स्मृतेः ॥

श्रुतिके अनुसार पाँच उदुम्वर पक्षोंके साथ मद्य, मांस और मधुका त्याग करना गृहस्थोंके ये आठ मूलगुण कहे गये हैं ।

—यशस्तिलकचम्पू भास्वास ७ प्र० ३२७

देवसेवा गुरुपास्तिः रक्षाध्यायः संयमस्तपः ।

दानं चेति गृहस्थानां षट् कर्माणि दिने दिने ॥

सर्वमं पूजनं स्तोत्रं ऋषेः श्याम धनुस्ततः ।
पोहा त्रिचोदिना सज्जिर्देवमेवासु मेदिनाम् ॥

देवसेवा, गुरुकी उपासना, स्थाप्यार, संवन, तब श्रीर तान ये गृहस्थों के प्रतिदिन करने योग्य छह कर्म हैं ।

सम्पन्नोने देवसेवाके समय स्नान, पूजन, स्तोत्र, जप, दान और भुनकी श्रुति ये छह विचार्य गृहस्थोंकी कही गई है ।

—भाष्यम् ८ १० ४१४

निष्वाहादिहकमचतुर्गुणमहः कष्टदृष्टमैत्रयज्ञा-

विश्याः पात्रममत्रिषाण्वद्व्यादुर्त्तरागव्यवसानम् ।

स्थाप्यायं च विधानुसारतद्वर्तनेवावतिपादिकः ।

दृष्टव्यस्तोदिनया गृही मन्त्रार्थ वद्यादिभिरथ विवेक ११-१२॥

नित्यमह, आर्वाहिकमह, चतुर्गुणमह, कष्टदृष्टमयुक्ता और इन्द्रधनु-
पूजा इन पाँच प्रत्यक्षी पूजाओंकी गणा पावदति, समर्प्यादति,
अन्वयदति और दद्यादति इन चार प्रकारकी दक्षिणोंकी गणा त, मयम
और स्थाप्यादकी करनेके लिए जिसने कृषि, सेवा और व्यापार आदि
कर्म स्वीकार किये हैं ऐसा गृहस्थ आत्मके द्वारा कही गई श्रुतिके द्वारा
दया दद्यादि कन चर्चाके द्वारा करने पारनेछडा नाथ करता है ॥१-१८॥

तत्रादी भर्षभैर्नामाज्ञां हिमामवशितुम् ।

मयमागमधुगुण्येवञ्चोदयानि च १२-१३॥

मर्त प्रथमजिनेन्द्रदेवकी आज्ञावा भक्षण करनेवाला यह गृहस्थ हिमवा
रयग करनेके लिए भय, मोक्ष, मधु और पीच छोर जलोका त्याग
करे ॥२-२॥

पूनेनैतदुष्टं भवति तादृग्विनाज्ञाभ्रजानेनैव मयादिविरति कुर्वन्
देवमर्गा स्यान् न कुलधर्मादिवुद्धया ॥२-२ टीका॥

इसके द्वारा यह कहा गया है कि इस प्रकारकी बिनाश है ऐसा धनदान करनेसे ही मर्यादिका त्याग करनेवाला देशव्रती होता है, यह कुल-धर्म है इत्यादि प्रकारकी बुद्धिसे त्याग करनेवाला नहीं ॥२-२ टीका।

—साधारणधर्मावृत्त

तत्र मूलगुणश्चाष्टौ गृहिणो व्रतधारिणाम् ।

कचिद्व्रतितो यस्मात्सर्वसाधारण इमे ॥

मद्यमांसमधुप्यागो त्यक्तोऽदुग्धरपशुकः ।

नामतः भावकः तथातो मान्यथापि तथा गृही ॥

व्रतधारी गृहस्थोंके आठ मूलगुण होते हैं। तथा कहीं अप्रतियोंके भी ये ही आठ मूलगुण होते हैं, क्योंकि ये सर्वसाधारण धर्म हैं।

जिसने मद्य, मांस और मधुके त्यागके साथ पाँच उदुग्धर पशुओंका त्याग कर दिया है वह नामसे भावक माना गया है, अन्य प्रकार कोई भावक नहीं हो सकता।

—छाटीसंहिता

देवपूजा गुरुसेवा दत्तिः स्वाध्यायः संयमश्च ।

दयितानि सुकर्मणि गृहिणां सूत्रधारिणाम् ॥

मूलगुणसमोपेतः कृतसंस्कारो गृहस्थिः ।

इत्यादिपट्टकर्मकरो गृही सोऽयं ससूत्रकः ॥

देवपूजा, गुरुकी सेवा, दान, स्वाध्याय, संयम और दया ये यज्ञोपवीतधारी गृहस्थोंके सुकर्म हैं।

जो मूलगुणोंसे युक्त है, जिसका संस्कार हो गया है और जो सम्यग्दर्शनसम्पन्न है ऐसा यज्ञोपवीतसे युक्त गृहस्थ यहाँ पर इत्यादि छह कर्मका करनेवाला होता है।

—दानशासन

मद्यमीनमधुपामंशुषागुग्गुनि नुः ।

भरी मूत्रगुग्गुः पयोःपुष्परैरुषामंशेभ्यः । ३३॥

मद्य, मीन और मधुके त्यागके साथ तीन अगुग्गु ये अष्ट मूलगुग्गु हैं । तीन उदुम्बर पत्रोंके साथ तीन मधुपाम त्याग कर बालकोने मो होगा है ॥२६॥

—रत्नमात्रा

जिनदर्शन-पूजाधिकारमीमांसा

निरिषया मिष्यादृष्टौ कश्चिद्धारणेहि षट्समममलं उपादेति ।
३१॥ तौहि कश्चेहि षट्समममलं उपादेति—केहं जाह्नगरा, केहं सोऽग्न केहं जिनविषं ददह्य ॥३२॥

निर्यस्य निष्पादष्टि जितने कारणोंके आभयमे प्रथम (प्रथमोपशम) सम्यक्त्वको उत्पन्न करते हैं ॥२१॥ तीन कारणोंके आभयमे प्रथम सम्यक्त्वको उत्पन्न करते हैं—जितने ही जनिमरणाके आभयमे, जितने ही धर्मोपदेश मुनिर और जितने ही जिनविषयका दर्शनकर प्रथम सम्यक्त्व को उत्पन्न करते हैं ॥२२॥

मनुष्य मिष्यादृष्टौ कश्चिद्धारणेहि षट्समममलं उपादेति ३२॥
तौहि कश्चेहि षट्समममलं उपादेति—केहं जाह्नगरा, केहं सोऽग्न, केहं जिनविषं ददह्य ३३॥

मनुष्य निष्पादष्टि जितने कारणोंके आभयमे प्रथम सम्यक्त्वको उत्पन्न करते हैं ॥२६॥ तीन कारणोंके आभयमे उत्पन्न करने हैं—जितने जनिमरणाके आभयमे, जितने ही धर्मोपदेश मुनिर और जितने ही जिन-
... उत्पन्न करने हैं ॥३०॥

[यहाँपर इतना समझना चाहिए कि प्रथम सम्पत्त्यको अन्य के समान स्पर्श्य व अस्पर्श्य शुद्ध मनुष्य भी उत्पन्न करते हैं। ऐसी अवस्थामें उनका जातिधरणके समान धर्मोपदेशका मुनना और जिन-विश्वका दर्शन करना आगमसे सिद्ध होता है।]

—जीवस्थान सम्यक्त्वोत्पत्ति ब्रूलिका

तिरस्त्रं केपाश्रित्तातिस्मरण केपाश्रित्मभ्रवणं केपाश्रित्तिनविश्व-
दर्शनम् । मनुष्याणामपि तथैव ।

तिर्यञ्चोमें किन्हींके जातिस्मरणसे, किन्हींके धर्मभ्रवणसे और किन्हींके जिनविश्वदर्शनसे प्रथम सम्यक्त्वकी उत्पत्ति होती है। मनुष्योंके भी इसी प्रकार प्रथम सम्यक्त्वकी उत्पत्ति जाननी चाहिए।

—सू० सू०, अ० १ सू० ७ सर्वाधिसिद्धि

धर्मा विद्याधरा द्वाप्याः समासेन तर्मादिताः ।

मातृद्वानामपि स्वामिन् निकायान् गृणु वय्मि ते ॥२६-१४॥

मीलाम्बुद्वयधरामा मीलाम्बुद्वयधराः ।

धर्मा मातृद्वानामानो मातृद्वस्तम्भसद्वताः ॥२६-१५॥

रमशानास्थिकृत्तौत्तता भस्मरेणुविभूतराः ।

रमशाननिलयास्थेते रमशानदत्तम्भसंश्रिताः ॥२६-१६॥

मीलाम्बुद्वयधरानि धारयन्त्यम्भराणि ये ।

पाण्डुरस्तम्भमेत्यामी स्थिताः पाण्डुरलेखराः ॥२६-१७॥

कृष्णाग्निधरास्थेते कृष्णधर्माग्भरक्षत्राः ।

कालस्तम्भं समप्येव्य स्थिताः कालस्वपाकिनः ॥२६-१८॥

पिङ्गलैर्मूर्धजैर्बुध्नास्तसकाग्रनभूषणाः ।

स्वपाकिनः ॥ विधानां श्रिताः स्तम्भं स्वपाकिनः ॥२६-१९॥

पर्णपत्राशुकच्छुन्नविचित्रमुकृच्छराः ।

पावतेषा इति ख्याताः पावतं स्तम्भमाश्रिताः ॥२६-२०॥

संशोदप्रहृषोर्धवाः सर्वेनृकुमुमद्यः ।

संशम्लभाभिताम्रैने गेष्टा संशालया शलाः ॥२६-२१॥

महाभुजगयोभापुमंददवरभूयगः ।

वृक्षमूलमहास्तम्भमाभिता वाचंमूलिकाः ॥२६-२२॥

ये भाव विद्यापर हैं । इनका संक्षेपमें कथन किया । हे स्वामिन् !
 यर में मातंग (वाग्दत्त) निराशोका भी कथन करती हैं, मुनी ॥२६-
 १४॥ जो नीचे मेरीके समान नीचार्थ हैं तथा नीचे दण्ड और माया
 रहने हुए हैं ये मातंग निराशके विद्यापर (विद्वद् वैशाखरने) मातंग
 स्तम्भके आश्रयमें बैठे हैं ॥२६-१५॥ त्रिदोने श्मशानकी दृष्टी
 और वनकेके आभूषण रहन गये हैं तथा बां शरीरमें भस्म लपेटे
 हुए हैं ये श्मशान निरव्य नामके मातंग श्मशानस्तम्भके आश्रयमें
 बैठे हैं ॥२६-१६॥ जो नीच पैरुर्ष वर्णके वस्त्र पहिने हुए हैं ये
 पाण्डुर नामके मातंग पाण्डु स्तम्भके आश्रयमें बैठे हैं ॥२६-१७॥
 जो धात्रे शिरणके चर्मके वस्त्र और माया रहने हुए हैं ये वायस्वराकी
 नामके मातंग वायस्वराके आश्रयमें बैठे हैं ॥२६-१८॥ त्रिनके
 त्रिके केरा शिखर हैं तथा जो तयवे हुए सोनेके आभूषण पहिने
 हुए हैं ये श्वशकी नामके मातंग श्वशकी स्तम्भके आश्रयमें बैठे हैं
 ॥२६-१९॥ त्रिनके मुकुटमें लगी हुई नाना प्रकारकी माताएँ वर्षावतके
 वस्त्रमें आच्छादित हैं ये पार्यनेय नामके मातंग पार्यनेय स्तम्भके आश्रयमें
 बैठे हैं ॥२६-२०॥ त्रिदोने घाँवके पत्तोंके आभूषण तथा सब शत्रुओंके
 दृष्टोत्ती माताएँ पहिने गयी हैं ये वंशाव्य नामके मातंग वंशस्तम्भके
 आश्रयमें बैठे हैं ॥२६-२१॥ जो महाभुजकी शोभासे निर्द्वित उत्तम
 आभूषणोंमें युक्त हैं ये ऋक्षमूलक नामके मातंग वृक्षमूलमहास्तम्भके
 आश्रयमें बैठे हैं ॥२६-२२॥

आचारानवस्यार्थं शुचिरुपस्कारः शरीरशुद्धिं करोति शूद्रानपि देव-
द्विजाति तपस्विपरिवसंस्तु योग्यान् ।

आचारकी निर्योग्या, गृह-पात्रादिकी शुद्धि और शरीर शुद्धि ये
शूद्रोको भी देव, द्विजाति और तपस्वियोंकी उपासनाके योग्य करते हैं ।

—नीतिवाक्यामृत

कथं जिगविषदंसर्गं पदमसम्मत्तुप्पत्ताए कारणं ? जिगविषदंसर्गेन
निधत्त निकाचिदस्स वि भिच्छत्तादिकम्मकलावस्स सपदंतगादो ।

शंका—जिगविषददर्शनं प्रथमं सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका कारण कैसे है ?

समाधान—जिगविषयका दर्शन करनेसे निधत्ति और निकाचितरूप
निष्पात्य आदि कर्मकलापका छूट देखा जाता है, इसलिए उसे प्रथम
सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका कारण कहा है ।

—जीवस्थान सम्मवसोत्पत्तिपुलिका सूत्र २२ धवला

जिगमहिमं दद्वूण वि केहं पदमसम्मत्तं पडिवजंता अधि तेण चटुहि
कारणेहि पदमसम्मत्तं पडिवज्जति सि वत्तम्भं ? ण एस दोसो, एवस्स
जिगविषदंसणे अंतम्भावादो । अधवा मणुसमिच्छाद्वह्माणं गयणममण-
विरहिद्याणं चट्ठमिहद्वेयणिकाएहि णंदीमरजिगवरपडिमाणं कीरमाणमहा-
महिमालोचणे संभवाभावा । मेहजिगवरमहिमाधो विजाधरमिच्छादिद्विणो
पेवज्जति सि एस अथो ण वत्तम्भो सि केहं भवति तेण पुप्फुत्तो चेव
अथो वेत्तम्भो । लद्धिसपण्णरिसिदंसणं वि पदमसम्मत्तुप्पत्ताए कारणं
होदि समेथ पुथ कियण भण्णदे ? ण, एवस्स वि जिगविषदंसणे
अंतम्भावादो । उज्जंत-चंपा-पावाणयरादिदंसणं वि एदेणैव वेत्तम्भं ।
कुदो ? तत्थतणजिगविषदंसणजिगणिप्पुहगमणकद्वेहि विजा पदमसम्मत्त-
गहणाभावा । णइसग्गियमवि पदमसम्मत्तं सचट्ठे उत्तं तं हि एथ दद्वम्भं,
जाइस्सणजिगविषदंसणेहि विजा उप्पजमाणजइसग्गियपदमसम्मत्तस्स
असंभवादो ।

शंका—जिनमहिमाकां देखकर भी कितने ही मनुष्य प्रथम सम्बन्ध को प्राप्त होते हैं, इसलिए चार कारणोंके आश्रयसे प्रथम सम्बन्धको प्राप्त होते हैं ऐसा क्यों कहना चाहिए ?

समाधान—यह कोई टोंक नहीं है, क्योंकि इस कारणका जिनविश्व-दर्शनमें अन्तर्भाव हो जाता है। अथवा आकाशमें गमन करनेकी शक्तिसे रहित मनुष्य निष्पाददृष्टियोंके चार निष्पादोंके देखों द्वारा नन्दीश्वर द्वारमें जिनप्रतिमाओंकी की जानेवाली महिमाका देखना सम्भव नहीं है, इसलिए मनुष्योंमें जिनमहिमादर्शन नामक चौथा कारण नहीं कहा है। मंदपर्यंतपर की जानेवाली जिनपूजाकी महिमा विद्याचर निष्पाददृष्टि देखते हैं, इसलिए यह बादमें जो जिनमहिमादर्शनरूप कारणका अभावका अर्थ कहा है वह नहीं कहना चाहिए ऐसा कितने ही आचार्य कहते हैं, इसलिए पूर्वोक्त अर्थ ही ग्रहण करना चाहिए। तात्पर्य यह है कि मनुष्य निष्पाददृष्टियोंमें जिनमहिमादर्शनरूप कारण होता अवश्य है, इसलिए उसका जो जिन-विश्वदर्शनमें अन्तर्भाव कर आये हैं वह टोंक है।

शंका—लम्बिसम्पन्न ऋषिदर्शन भी प्रथम सम्बन्धकी उत्पत्तिका एक कारण है उसे यहाँ क्यों नहीं कहा ?

समाधान—नहीं, क्योंकि इस कारणका भी जिनविश्वदर्शनमें अन्तर्भाव हो जाता है।

ऊर्ध्वयन्तर्वंत, चम्पानगर और पावानगर आदिका ग्रहण भी इसीसे कह लेना चाहिए, क्योंकि वहाँके जिनविश्वदर्शन तथा जिननिवृत्तिकथन के बिना प्रथम सम्बन्धका ग्रहण नहीं होता।

तत्त्वार्थसूत्रमें नैसर्गिक प्रथम सम्बन्धका भी कथन किया गया है उसे

भी यहाँ जान लेना चाहिए, क्योंकि जानिभरण और विनविम्बदर्शनके बिना उत्पन्न होनेवाला प्रथम सम्पत्त्य असम्भव है ।

—जीवस्थानसम्बन्धोत्पत्तिचूला सूत्र ३० ध्वला

निग्राष्टादिकगद्यतुमुत्तमहः कल्पद्रुमैन्द्रध्वजा-

विश्याः पात्रसमक्रियाम्बपदवाइत्तास्तपःसंयमान् ।

स्वाध्यायं च विधानुमादतकृपासेवावनिउपादिकः ।

शुद्धासोदितया गृही मललव पचादिभिध विपेन् ॥१-१८॥

... किं विशिष्टः सन् भारतकृपासेवावनिग्रादिकः भादतानि यथासंभवं प्रकृतितानि कृपासेवावनिग्रा भादिशब्दस्मर्याविद्याशिल्पानि च पद्मा-
जीवनकर्माणि येन सः भारतकृपासेवावनिग्रादिकः ॥१-१८ टीका ॥

नित्यपद, आष्टादिकमह, कतुमुत्तमह, कल्पद्रुमपूजा और इन्द्र-
ध्वजपूजा इन पाँच प्रकारकी पूजाओंकी तथा पात्रदत्ति, समदत्ति,
अन्यपदत्ति और दवादत्ति इन चार प्रकारकी दत्तियोंकी तथा तप, संयम
और स्वाध्यायको करनेके लिए जिसने कृपा, सेवा और ध्यापार आदि कर्म
स्वीकार किए हैं ऐसा गृहस्थ आसके द्वारा कही गई शुद्धिके द्वारा तथा
पद्मादिरूप चर्याके द्वारा अपने पापलेशका नाश करता है ॥१-१८॥

यहाँ श्लोकमें कृपा, सेवा और वाणिज्यके बाद आवे हुए आदि पद
द्वारा मणि, विद्या और शिल्प ये कर्म लिए गये हैं । तात्पर्य यह है कि
छद्मों कर्मोंसे आजीविका करनेवाला गृहस्थ उक्त पूजाओं, दत्तियों, स्वाध्याय
और संयमका अधिकारी है ।

—सामाख्यमृत

पूजकः पूजकाचार्य इति द्वेधा स पूजकः ।

आद्यो नित्याचक्रोऽन्यस्तु प्रतिष्ठादिविधायकः ॥१६॥

प्राह्मणः चण्डियो वैश्यः शूद्रो वाद्यः सुशीलवान् ।

हव्यतो हवाचारः सत्यशौचसमन्वितः ॥१७॥

कुलेन जात्या मंशुद्धो मिश्रवन्धादिभिः शुचिः ।

शुभ्यदिष्टमन्त्राद्यः प्राणिवाधादिदूरगः ॥१८॥

शिर्मावयोष्यतेऽस्माभिरुपणं सर्वसम्पदः ।

लक्षितं शिखगन्धायवचोमुकुरमण्डले ॥१९॥

कुलीनो लक्ष्मोद्भासो जिनागमविगारदः ।

साम्यदर्शनमप्यधो देशसंपमभूतिः ॥२०॥

पूजक और पूजकाचार्य इस प्रकार पूजक दो प्रकारके होते हैं। उनमेंसे जो प्रतिदिन पूजा करनेवाला है वह आद्य अर्थात् पूजक कहलाता है। और जो प्रतिष्ठा आदि कराता है वह अन्य अर्थात् पूजकाचार्य कहलाता है। जो करने व्रतमें है, आचारका हृदयसे पालन करता है, मत्स्य और शीव युक्त है, शिमकी कुल और जाति शुद्ध है, मिश्र और वन्धु आदि परिकर भी शिमका उत्तम है, जो गुरुके हाथ दिये गये मन्त्रसे युक्त है और जो प्राणिवचसे विरत है ऐसा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र इनमेंसे कोई भी वर्णवाला शील पुण्य पूजक होता है। अब पूजकाचार्यका लक्षण कहते हैं जो कुलीन है, अच्छे लक्ष्मीवाला है, जिनागममें विशारद है, साम्यदर्शनसे युक्त है और देशसंयमसे भूषित है इत्यादि गुणवाला पूजकाचार्य होता है ऐसा केवली भगवानने अपना दिव्यधनिमें कहा है। जिस दिव्यधनिमें दर्पणके समान सब प्रतिभाषित होता है ॥१६-२०॥

—पूजामात्र

जानिकुलविशुद्धो हि देहसंस्कारसंयुतः ।

पूजासंस्कारमावेन पूजायोग्यो भवेन्नरः ॥

जाति और कुलसे जो विशुद्धियुक्त है तथा जिसके देहका संस्कार हुआ है वह मनुष्य ही पूजासंस्कारमावेन पूजाके योग्य होता है।

—सृष्टिसार

भारतीय ज्ञानपीठसे प्रकाशित
पं० फूलचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री
द्वारा सम्पादित अन्य ग्रन्थ

●
महाब्रन्ध [भाग २ से ७]

जैन-कर्म सिद्धान्तका प्रामाणिक
विवेचन करनेवाला प्रथम मौलिक ग्रन्थ ।

मूल्य प्रत्येक भाग रु० चारह रुपये

सर्वार्थसिद्धि [हिन्दी अनुवाद सहित]

जैन तत्त्वज्ञानका सांगोपांग विवेचन
करनेवाले प्रथम संस्कृत ग्रन्थ तत्त्वार्थ-
सूत्रपर प्रथम संस्कृत टीका ।

मूल्य चारह रुपये

ज्ञानपीठ पूजाञ्जलि

संस्कृत, प्राकृत तथा हिन्दी पूजा-
पाठ, स्तुति-स्तोत्रका प्रामाणिक संकलन
तथा हिन्दी अनुवाद ।